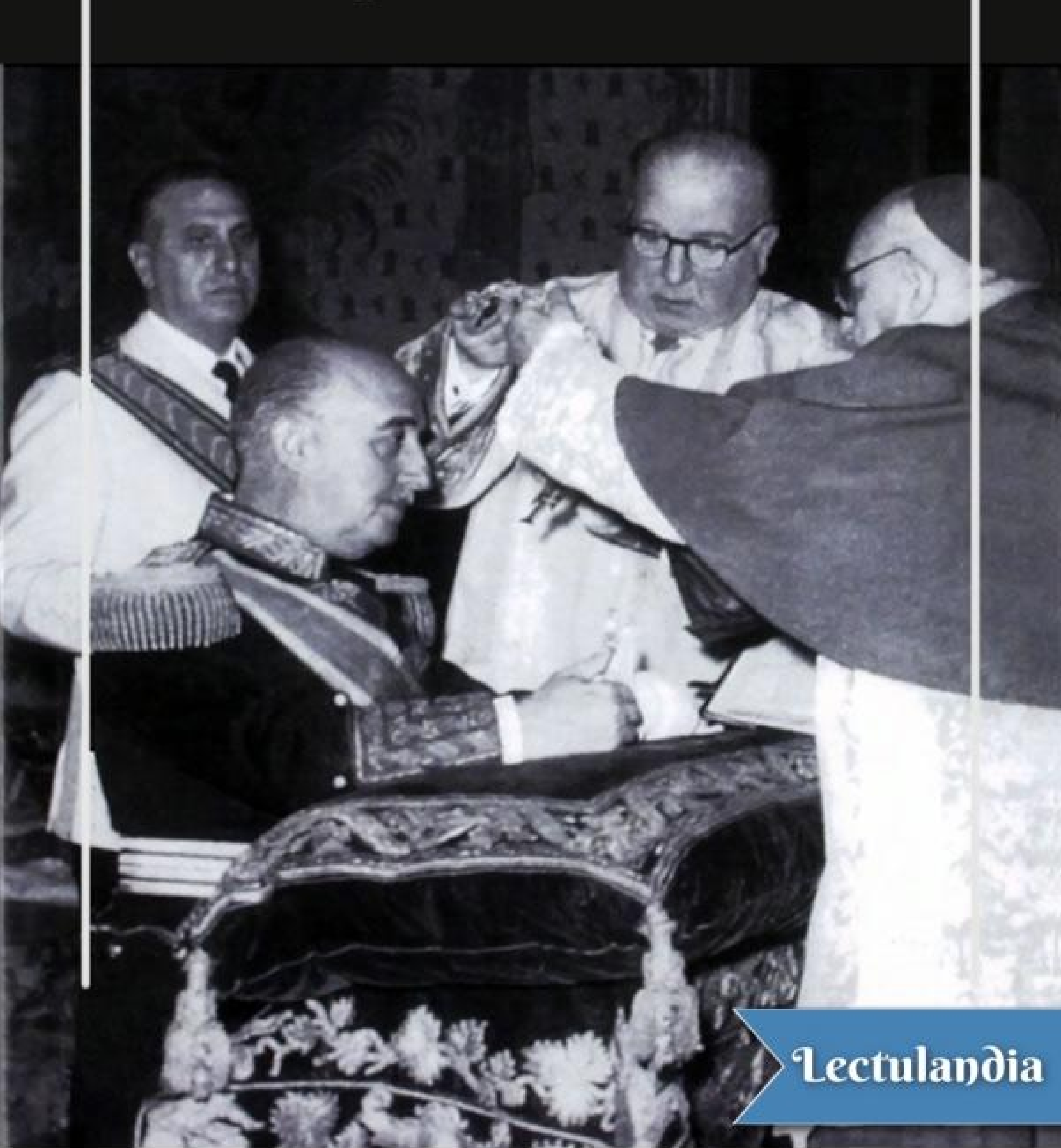
JULIÁN CASANOVA

La Iglesia de Franco



Yo por bien tengo que cosas tan señaladas, y por ventura nunca oídas ni vistas, vengan a noticia de muchos y no se entierren en la sepultura del olvido, pues podría ser que alguno que las lea halle algo que le agrade, y a los que no ahondaren tanto los deleite.

Y a este propósito dice Plinio que no hay libro, por malo que sea, que no tenga alguna cosa buena; mayormente que los gustos no son todos unos, mas lo que uno no come, otro se pierde por ello.

Lectulandia

Julián Casanova

La iglesia de Franco

ePub r1.1
Mangeloso 18.01.14

Título original: *La iglesia de Franco*
Julián Casanova, 2001
Retoque de portada: Mangeloso

Editor digital: Mangeloso
ePub base r1.0

«España está hecha de fe cristiana y de sangre ibérica».

MANUEL GARCÍA MORENTE,
Idea de la Hispanidad, 1947.

Este libro ha sido escrito en Zaragoza, una ciudad donde la religiosidad y el patriotismo dieron legitimidad a la matanza de varios miles de ciudadanos durante la guerra civil y la posguerra. Fue testigo de ello, desde la cárcel y el cementerio de Torrero, Gumersindo de Estella, un padre capuchino que nos ha legado unas memorias únicas, estremecedoras, de denuncia y de desazón con la actitud de la Iglesia. Pude conocerlas ya hace años gracias a la amabilidad de Pablo Larrañeta, quien me las volvió a prestar para la elaboración de este libro.

Sobre la historia de Zaragoza y de Aragón en aquellos años me han facilitado importantes documentos Ángela Cenarro, Julita Cifuentes, Pilar Maluenda, Pilar Salomón, Esther Casanova y José Luis Ledesma.

Debo expresar también un especial agradecimiento a quienes desde la distancia me enviaron documentación o materiales inéditos que yo nunca hubiera podido consultar. Julio Prada me proporcionó abundante información sobre las causas que se conservan en el Archivo General Militar de Orense y Conxita Mir hizo lo mismo con los informes que los curas de la diócesis de Lérida enviaban al Tribunal de Responsabilidades Políticas. Carlos Gil buscó y fotocopió documentos y noticias de prensa sobre la diócesis de Burgos. Ayudas profesionales recibí también de Giuliana Di Febo, de Cristina Rivero sobre La Rioja, de Emilio Majuelo sobre Navarra, de Ricard Vinyes sobre Barcelona y de Francisco Moreno y Francisco Espinosa sobre Andalucía. Hace ya muchos años que estoy en deuda con Paúl Presión, por su amistad y sus historias sobre el Caudillo.

Desde la editorial Temas de Hoy me pidieron que pusiera en un libro mis conocimientos, ideas e interpretaciones sobre la implicación de la Iglesia católica en la guerra civil y en la dictadura de Franco. Así empezaron a tomar forma estas páginas que van dedicadas a Ana Rosa Semprún y Santos López, y a Lourdes y a Miguel.

Introducción

Era el 20 de julio de 1936. El general Emilio Mola llegó a Burgos, una ciudad que desde el domingo 18 vivía horas de fervor patriótico y religioso, con misas solemnes y banderas rojigualdas. Las campanas de la catedral volteaban anunciando a la población la llegada del general. «Escuadras tradicionalistas y fascistas» escoltaron a la comitiva hasta el Palacio de la Sexta División, en la plaza de Alonso Martínez. Instantes después acudió allí, a «cumplimentar» al general, el arzobispo de la diócesis, Manuel de Castro, acompañado de su secretario particular, el canónigo Alonso Hernández. El público, al darse cuenta de la presencia del prelado, «le aplaudió entusiásticamente».

Unas semanas más tarde, el 17 de agosto, fue el general Francisco Franco quien visitó Burgos, capital por aquellas fechas del mando militar rebelde, de esa Junta de Defensa Nacional que presidía el general Miguel Cabanellas. Tras saludar a la «valiente raza del Norte de España» que lo aclamaba, se dirigió a la catedral a oír misa. Iban con él los generales Mola, Cavalcanti y García Álvarez. En la escalinata, «completamente abarrotada de público», les esperaba el arcipreste Pedro Mendiguren. El arzobispo ocupó su sitial en el presbiterio. Los generales oyeron la Santa Misa «con unción».

Hacía justamente un mes que España ardía en una guerra civil causada por una rebelión militar que no triunfó, que no pudo lograr los objetivos deseados, por la resistencia que opusieron una parte de las fuerzas armadas y las organizaciones políticas y sindicales leales a la República. La Iglesia católica no lo dudó. Estaba donde tenía que estar, frente a la anarquía, el socialismo y la República laica. Y todos sus representantes, excepto unos pocos que no compartían ese ardor guerrero, ofrecieron sus manos y su bendición a los golpistas. El entusiasmo no era para menos. Se trataba de salvar la Patria, el Orden y la Religión, tres cosas que en el fondo eran lo mismo. Y al servicio de esa causa pusieron todas sus energías desde el púlpito, con sermones, arengas y declaraciones episcopales. Pero no faltaron curas y religiosos tocados con boina roja y pistolón al cinto, disfrazados de militares, falangistas o requetés.

El catolicismo, tan identificado en la historia contemporánea de España con el conservadurismo político y social, se convirtió en el vínculo perfecto para todos los que se adhirieron al bando rebelde, desde los más fascistas a quienes se habían proclamado como republicanos de derechas. Y así, esa guerra civil provocada por un golpe de Estado pasó a ser una cruzada religiosa para salvar la civilización cristiana, el manto protector del exterminio de «malvados marxistas» y de la «canalla roja» que militares, falangistas, requetés y milicias ciudadanas pusieron en marcha desde el 18 de julio de 1936.

Para la Iglesia y sus cabezas más visibles, la violencia ejercida en el territorio controlado por los militares insurgentes era justa, necesaria y obligada por el anticlericalismo que imperaba en el bando contrario. «La violencia no se hace en servicio de la anarquía, sino lícitamente en beneficio del orden, la Patria y la Religión», declaró el 11 de agosto Rigoberto Doménech, arzobispo de Zaragoza, apresurándose a legitimar la carnicería que se estaba llevando a cabo en esa ciudad.

La mayoría del clero no sólo silenció esa ola de terror contra los «rojos», sino que aprobó e incluso colaboró «en cuerpo y alma» en la represión. Intelectuales católicos, sacerdotes y religiosos, jesuitas y dominicos en especial, forjaron una férrea mentalidad católica frente al laicismo, lo moderno y lo extranjero, frente a esos «nuevos turcos, nuevos asiáticos rojos y crueles», como los llamó José María Pemán en una alocución por radio Sevilla el 15 de agosto de 1936.

Y cruel fue, en verdad, la violencia anticlerical que se desató desde el primer momento en aquellos lugares donde la derrota del golpe militar abrió las puertas a la revolución: más de 6.800 miembros del clero, secular y regular, fueron asesinados. En realidad, quemar una iglesia y matar a un clérigo se convirtió en seña de identidad de la tormenta revolucionaria del verano de 1936 en muchos pueblos y ciudades de España, desde Cataluña hasta La Mancha, pasando por Aragón y el País Valenciano. Pese a los muchos tópicos sobre el asunto, el intenso anticlericalismo legislativo del período republicano rara vez fue acompañado de actos de violencia. En el verano del 36 se pasó de la amenaza a los hechos porque el vacío de poder causado por la derrota de la sublevación inauguró un período de dislocación social, soltó amarras y permitió una absoluta y radical liberación de los yugos del pasado. Sin reglas ni gobierno, sin mecanismos de coerción obligando a cumplir leyes, la «sed de justicia», la venganza y los odios de clase se extendieron como una fuerza devastadora para aniquilar el viejo orden. La ola destructiva cazó a la Iglesia de lleno. En palabras de Francés Lannon, «la Iglesia tuvo que pagar un precio cruel por su identificación con un sistema de relaciones de clase y de propiedad que ella no había creado».

La persecución anticlerical convirtió a la Iglesia en víctima, la contagió de ese desprecio a los derechos humanos y del culto a la violencia que desencadenó el golpe de Estado, y malogró cualquier atisbo de entendimiento entre los católicos más moderados y la República. Entró en juego la intransigencia más feroz. Y aunque la violencia anticlerical cesó muchísimo antes que la que el clero apadrinaba, la Iglesia, por arriba y por abajo, desde el cardenal Isidro Gomá al último católico, rechazó la mediación o cualquier salida a la guerra que no fuera la rendición incondicional de los «rojos», es decir, lo mismo que demandaban todos los generales rebeldes con Franco a la cabeza. Y nada de «perdón» o «amnistía», palabras que, según Gonzalo Queipo de Llano, otro ilustre general que se hizo famoso sembrando el terror en aquel verano de 1936, debían desaparecer del «diccionario de España».

Tras casi tres años de uso y abuso de las armas, la guerra, el «plebiscito armado», que decían los obispos, acabó el 1 de abril de 1939 con la victoria, incondicional y bien incondicional, del ejército de Franco. Durante largo tiempo, en el lenguaje oficial, sólo hubo «vencedores» y «vencidos», «patriotas» y «traidores», «nacionales» y «rojos». La violencia se convirtió en una parte integral de la formación del Estado franquista, que había iniciado ese recorrido con una «toma del poder» por las armas. Conocemos de sobra las principales manifestaciones de ese terror, gracias a las fuentes disponibles, a las memorias y relatos de cientos de testigos, a lo mucho que hemos contado los historiadores: asesinatos arbitrarios, «ley de fugas», violencia institucionalizada y «legalizada» por el Nuevo Estado, con un rosario de leyes que empezó con la de Responsabilidades Políticas del 9 de febrero de 1939 y continuó con la de Represión de la Masonería y el Comunismo del 9 de febrero/del año siguiente. Leyes creadas para seguir matando, para mantener en las cárceles a decenas de miles de presos, para torturarlos y humillarlos hasta la muerte.

No era el de la posguerra un ambiente propicio para la indulgencia. Pero la Iglesia no hizo ni un solo gesto en favor del perdón y la reconciliación. Más bien lo contrario. Una buena parte del clero se implicó sin reservas en la trama de informes, denuncias y delaciones que, siempre con el recuerdo de la «Cruzada», mantuvo vivo el funcionamiento cotidiano de ese sistema de terror. Tampoco faltaron los sacerdotes al pie de los pelotones de ejecución, para reconciliar a esos rojos con Dios y «salvarles de la eterna muerte (…) ya que no nos ha sido dado librarles de la muerte terrena». Son palabras textuales dejadas para la posteridad por el padre Martín Torrent, capellán de la cárcel modelo de Barcelona desde ese mismo día 26 de enero de 1939 en que «las fuerzas del Glorioso Ejército Liberador» entraron en la capital catalana.

Pasados la cuaresma y el martirio, vinieron tiempos de resurrección, de «recatolización». Y la Iglesia, recuperados y agrandados sus privilegios históricos, la financiación estatal, el control absoluto del sistema educativo, su monopolio religioso, se mostraba gozosa, inquisitorial, omnipresente y todopoderosa, con los obispos levantando el brazo siempre al lado del Generalísimo o de sus adláteres. Francisco Paulino Hermenegildo Teódulo Franco, el enviado de Dios al que todo el clero reverenciaba. «Nunca he incensado con tanta satisfacción como ahora lo hago con V. E»., le dijo un día Leopoldo Eijo y Garay, obispo de Madrid, el falangista «obispo azul», en la iglesia de las Salesas, según testimonio de Ramón Serrano Suñer. Tiempos de retórica y apoteosis católica, de «totalitarismo divino», como ansiaba el cardenal Gomá. La espada y la cruz unidas por el pacto de sangre forjado en la guerra y consolidado por la victoria.

El significado y alcance de esa alianza ofrecía pocas dudas: se trataba del triunfo del orden sobre las fuerzas de la reforma y la revolución. El catolicismo, como ya

había pasado en la guerra, sirvió de base común para los diversos integrantes de la coalición vencedora. Resultaba muy útil para todos: para los agradecidos a un régimen que les había devuelto todo y para los que sencillamente bastante tenían con subsistir, algo que en tiempos de silencio, muerte y hambre no era poco. Y nada de eso se movió un ápice durante la primera década de posguerra. La misma atmósfera mezquina e inclemente, el mismo olor a muerte y la misma fidelidad eclesiástica a la represión violenta. Todo salió según los designios de la Providencia, especialmente cuando tras la derrota de las potencias fascistas en la Segunda Guerra Mundial, la Iglesia y los católicos reafirmaron los fundamentos de legitimidad del sistema. Y así lo recordaba en agosto de 1945 el entonces primado Enrique Plá y Deniel: «Que la hora de la paz mundial sea también la hora de la consolidación de la paz interna de España. La pasada guerra civil y Cruzada vino a ser un plebiscito armado que puso fin a la persecución religiosa. No se quiera por nadie una innecesaria revisión, que pudiera llevarnos a una nueva guerra civil».

Recordar para que nadie olvidara la sangre derramada por la única causa justa que garantizaba la victoria. Ya en noviembre de 1938, con la guerra tocando a su fin, se había decretado la colocación en las iglesias de placas conmemorativas de los «caídos», de «nuestros caídos (…) de los héroes y mártires de la Cruzada». Con la fórmula «caídos por Dios y por España» se perpetuaba la división militar, socioeconómica y cultural entre vencedores y vencidos. Sólo una parte de los muertos cabían, en fin, en ese majestuoso Valle de los Caídos que se inauguró el 1 de abril de 1959, veinte años después de la rendición incondicional de los «rojos». La iglesia rodeó a sus mártires de una mitología y de un ritual que dura hasta la actualidad. Y fue la memoria de esos mártires la que durante muchos años, demasiados años, reclamó venganza con fondo de «rosarios, misas, curas y liturgia católica», según la acertada definición de Herbert R. Southworth.

Todo eso, sus causas y consecuencias, es lo que se narra y analiza en este libro, fiel con las fuentes, aunque no aparezcan notas a pie de página, respetuoso con lo mucho que se ha escrito, con el trabajo de otros historiadores que han tenido la deferencia de prestarme sus conocimientos. Y fiel también a la complejidad de un pasado que rehúye cualquier explicación monocausal. Ahí reside, en realidad, la fuerza y la debilidad de nuestro oficio. Eso o algo parecido es lo que Marguerite Yourcenar ponía en boca de Adriano dirigiéndose al joven Marco: «Los historiadores nos proponen sistemas demasiado completos del pasado, series de causas y efectos harto exactas y claras como para que hayan sido alguna vez verdaderas». Dado que la verdad, pues, parece inalcanzable, habrá que confiar, confío, en el juicio que esta historia merezca al lector.

Capítulo I

LA SEMILLA DEL MAL

> *«Fueron los legisladores de 1931, y luego el poder ejecutivo del Estado con sus prácticas de gobierno, los que se empeñaron en torcer bruscamente la ruta de nuestra historia en un sentido totalmente contrario a la naturaleza y exigencias del espíritu nacional, y especialmente opuesto al sentido religioso predominante en el país».*
>
> *«Carta colectiva del Episcopado español a los obispos del mundo entero», 1/VII/1937.*

La Iglesia vivió la llegada de la República como una auténtica desgracia. De golpe perdió al rey, su fiel protector, y tuvo que afrontar una oleada de anticlericalismo en el parlamento y en la calle. «Hemos ya entrado en el vórtice de la tormenta», le decía Isidro Gomá, entonces obispo de Tarazona, al cardenal de Tarragona Francesc Vidal i Barraquer en una carta fechada el 15 de abril de 1931, al día siguiente de proclamarse la República, cuando a nadie le había dado todavía tiempo a «torcer bruscamente» el sentido religioso de la historia de España.

Antes de entrar en el «vórtice de la tormenta», bajo el manto protector de la dictadura de Primo de Rivera, la Iglesia no contemplaba en el horizonte graves alteraciones en su privilegiada posición. Pese a las desamortizaciones y las revoluciones liberales del siglo XIX, el Estado confesional había permanecido intacto. La Restauración borbónica había abierto a la Iglesia nuevos caminos de poder social e influencia y la aristocracia terrateniente y las buenas familias de la burguesía dieron nuevos impulsos al renacimiento católico con numerosas donaciones de edificios y rentas a las congregaciones religiosas.

La Iglesia católica era para el Papa y sus obispos la única fuente de verdad absoluta. El catolicismo se veía a sí mismo como la religión histórica de los españoles. Depositaría de las mejores virtudes, sociedad perfecta, en estrecho matrimonio con el Estado, la Iglesia estaba segura. Porque en pleno siglo XX, España era el ejemplo por excelencia de una sociedad con una «única religión dominante y coherente», una religión dirigida y seguida por gente, obispos, religiosos y católicos de a pie, que consideraban que la preservación total del orden social era irrenunciable, unidos/como iban el orden y la religión en la historia de España.

Frente a ese constante poder y presencia de la Iglesia había emergido, no obstante, una contratradición de crítica, hostilidad y oposición. El anticlericalismo, presente ya en el siglo XIX, con intelectuales liberales y la «izquierda burguesa» dispuestos a reducir el poder del clero en el Estado y en la sociedad, entró en el siglo

XX en una nueva fase más radical, a la que se sumaron los militantes obreros. Y emergió así, empezando por Barcelona y siguiendo por otras ciudades españolas, una red de ateneos, periódicos, escuelas laicas y diferentes manifestaciones de una cultura popular, básicamente antioligárquica y anticlerical, en la que el republicanismo y el obrerismo organizado —anarquista o socialista— se daban la mano. El objetivo, según Joan Connelly Ullman, ya no era sólo controlar o reducir la influencia clerical, sino «eliminar a la Iglesia como poder público, como rama de gobierno, e incluso como fuerza sociocultural en la sociedad».

La Iglesia resistió con fuerza esos vientos impetuosos de modernización y de secularización. Y levantó un sólido dique frente a los individuos que disentían con sus opiniones y estilo de vida de ese orden que ella bendecía y amparaba. Así se forjó la historia de un resentimiento constante entre clericalismo y anticlericalismo, orden y cambio, reacción y revolución que, agudizado en los años republicanos, acabó en 1939, tras una sangrienta batalla, con el triunfo violento y duradero de las fuerzas de la reacción. Es el momento de dedicarle unas páginas a las raíces de ese enfrentamiento.

Vientos de cambio

Para la Iglesia y la mayoría de los católicos españoles, la denominada «cuestión social» era a comienzos del siglo XX un asunto secundario. Entre ellos dominaban todavía las concepciones tradicionales y la mentalidad benéfico-caritativa propia del Antiguo Régimen. De ahí que la recepción de la Rerum Novarum en España fuera débil y tardía. Y de ahí que a principios del siglo XX todavía dominaran Círculos Católicos de Obreros por encima de otros tipos de asociaciones como las cooperativas, las sociedades de socorros mutuos, las cajas de crédito rural y, sobre todo, los sindicatos.

Las autoridades, los medios políticos más conservadores y la Iglesia confiaban en «el buen pueblo español, escasamente contaminado por las propuestas socialistas». En un Estado confesional, donde la Iglesia y el poder político estaban tan estrechamente unidos, no había por qué temer la apostasía de las masas. O al menos eso se pensaba. Y se pensó así mientras mantuvo el monopolio de la educación, mientras las iniciativas benéficas recibían el apoyo moral y financiero de las buenas gentes de la sociedad, mientras los católicos, en suma, tuvieron una presencia notable en los primeros esbozos de proyectos sociales.

Pero la industrialización, el crecimiento urbano y la agudización de los conflictos de clase cambiaron sustancialmente las cosas durante las tres primeras décadas del siglo XX. Como observaron algunos comentaristas católicos preocupados por las consecuencias de esos cambios, los pobres urbanos desconfiaban profundamente del catolicismo, siempre al lado de los ricos y los propietarios, y la Iglesia era considerada como un enemigo de clase.

En vísperas de la República, si hacemos caso a esas fuentes, los proletarios urbanos de Madrid, Barcelona, Valencia, Sevilla, o de las cuencas mineras de Asturias y Vizcaya, rara vez entraban en una iglesia e ignoraban las doctrinas y los ritos católicos. Muchos curas de las comarcas latifundistas andaluzas y extremeñas llamaban a menudo la atención sobre la hostilidad creciente que hacia ellos y la Iglesia mostraban muchos jornaleros «contaminados» por la propaganda socialista y anarquista. Desde el punto de vista de la práctica religiosa y del papel de la religión en la vida cotidiana, había una gran diferencia entre esas zonas «descatolizadas» o no conquistadas por la Iglesia y el mundo rural del norte. En Castilla la Vieja, Aragón y en las provincias vascas ir a la iglesia formaba parte de la rutina semanal y suponía un quehacer diario para muchas mujeres. Casi todo el mundo tenía en esas regiones algún pariente religioso, de allí procedían la mayor parte de los curas, frailes y monjas que había en España y a los barrios acomodados de esas zonas iban a parar casi todos los recursos. Mientras que en la diócesis de Vitoria, por ejemplo, había por esos años más de dos mil sacerdotes para atender a la población, en la de Sevilla,

muchísimo mayor, no llegaban a setecientos.

El abismo entre esos dos mundos culturales antagónicos, de católicos practicantes y de anticlericales convencidos, se ensanchó con la proclamación de la Segunda República y cogió en medio a un amplio número de españoles que se habían mostrado hasta entonces indiferentes ante esa batalla. Todas las señales de alarma se dispararon. Lluis Carreras y Antonio Vilaplana, dos sacerdotes colaboradores del cardenal Vidal i Barraquer, lo veían muy claro en el informe que el 1 de noviembre de 1931 enviaban a la Secretaría de Estado del Vaticano: bajo la «grandeza aparente» de la Iglesia durante la monarquía, «España se empobrecía religiosamente», con las élites ilustradas y la multitud alejadas de la religión, necesitada la nación de una «restauración social cristiana».

En enero de 1932, tras ser aprobado el artículo 26 de la Constitución republicana que obligaba al Gobierno a suprimir la financiación estatal de los salarios del clero, el cardenal Eustaquio Ilundain daba instrucciones a los párrocos de esa diócesis de Sevilla sobre la mejor forma de conseguir dinero para el mantenimiento del clero. Deberían poner en marcha «comités de seglares» formados por varones adultos y católicos practicantes con poder e influencia moral en las comunidades locales. Una buena parte de los sacerdotes informaron que en sus parroquias no había personas que cumplieran esos requisitos, o porque no eran católicas practicantes o porque a los actos religiosos sólo asistían mujeres. Donde pudieron formarse esos comités, ya puede imaginarse quiénes los constituían: terratenientes, industriales y miembros de las clases medias profesionales como abogados, médicos y notarios.

Tres años después, en 1935, el jesuita Francisco Peiró, párroco de San Ramón en el barrio madrileño de Vallecas, pintaba un panorama todavía más desolador extraído de un examen minucioso de una parroquia que contaba con 80.000 feligreses, una cifra nada despreciable: sólo un 7 por ciento iba a misa los domingos; uno de cada cuatro ni siquiera había sido bautizado; y únicamente uno de cada diez recibía los sacramentos al morir. A conclusiones similares llegaban otros informes elaborados por curas de la ría del Nervión, en los núcleos industriales de Cataluña y en numerosos pueblos de Andalucía. El canónigo Maximiliano Arboleya, célebre por su análisis del fracaso social de la Iglesia en La apostasía de las masas, sentenció, tras el anticlericalismo desplegado en Asturias en los sucesos revolucionarios de octubre de 1934: «El odio feroz a la Iglesia es muy superior al que inspira el capitalismo».

Había en esa batalla cuestiones mucho más importantes que la legislación republicana situaría en primer plano, pero no deberían despreciarse todos esos asuntos aparentemente menores si se quiere profundizar en las violentas reacciones clericales y anticlericales que se manifestaron en los dos bandos durante la guerra civil. Sintomática resulta, por ejemplo, la relación entre esa apostasía de las masas y el morboso interés que mostrarán muchos curas y religiosos por administrar la

extremaunción a los condenados a muerte. Sólo tres de cada mil iban a misa en la población onubense de Rosal de la Frontera a comienzos de la República. La represión que los militares rebeldes emprendieron contra los «rojos» de esa localidad desde su ocupación en agosto de 1936 se llevó a la tumba a más de doscientos. Unos meses después, el párroco Edesio Cano recordaba en testimonio escrito los auxilios espirituales prestados a los primeros fusilados, «llamándoles al arrepentimiento y no equivocarse para la otra vida, todo lo cual me produjo grandísimo sufrimiento e imperecedero recuerdo». Ni que decir tiene que la «recatolización» por las armas daba también sus frutos y, entonces sí, «los actos de culto, ya públicos como Misas de Campaña ya privados en el templo, eran concurridísimos».

Con la llegada de la República salió también a la luz una enconada lucha, de fuerte carga emocional, por los símbolos religiosos. *La Marcha real*, que durante la monarquía se escuchaba siempre en la misa en el momento de la consagración, pasó a considerarse una de las señas de identidad de la reacción, una provocación, igual que las procesiones. La retirada de los crucifijos en las escuelas provocó lloros en muchos pueblos del norte de España. Otros protestaron por la supresión de las procesiones. Así de estrecha era la identificación entre el orden y la religión, la monarquía y la política autoritaria de derechas.

Se echó la culpa a la República de perseguir obsesivamente a la Iglesia y a los católicos cuando, en realidad, el conflicto era de largo alcance y hundía sus raíces en las décadas anteriores. No es que España hubiera dejado de ser católica, por emplear la gráfica expresión de Manuel Azaña, con la que quería decir que la Iglesia ya no orientaba la cultura española, que hacía tiempo que había dado la espalda a las clases trabajadoras. Es que había una España muy católica, otra no tanto y otra muy anticatólica. Había más catolicismo en el norte que en el sur, en los propietarios que en los desposeídos, en las mujeres que en los hombres. La mayoría de los católicos eran antisocialistas y gente de orden. A la izquierda, republicana u obrera, se la asociaba con el anticlericalismo. Nada tiene de extraño que la proclamación de la República trajera días de fiesta para unos y de luto para otros.

Llegó la República: «Que Dios guarde la casa»

La «ilusión de masas», la «borrachera de entusiasmo» que acompañó la proclamación de la República en los grandes centros urbanos no se repitió en todos los lugares. Juan Crespo, entonces estudiante en un colegio religioso de Salamanca, le recordaba a Ronald Fraser que ese día el director del colegio les echó un sermón sobre la tragedia que se avecinaba: «Criticó la ingratitud de los españoles para con el rey, alabó el servicio que la monarquía había prestado al país, recordó el ejemplo de los Reyes Católicos, que habían unido a la nación. Al final casi lloraba, y nosotros también…».

Con luto, rezos y pesimismo reaccionaron, efectivamente, la mayoría de católicos, clérigos y obispos ante esa República celebrada por el «pueblo» en las calles. Y era lógico que así lo hicieran. Como lógico era también que no se lanzaran a un enfrentamiento directo desde el primer instante. Entre otras cosas porque ya el 24 de abril el nuncio Federico Tedeschini recomendaba por escrito a los obispos españoles, de parte del secretario de Estado del Vaticano, el cardenal Eugenio Pacelli, futuro Pío XII, «que respeten los poderes constituidos y obedezcan a ellos para el mantenimiento del orden y para el bien común».

El Vaticano era, por supuesto, mucho más prudente y diplomático que la jerarquía eclesiástica y los católicos españoles. «Soy absolutamente pesimista», le decía Isidro Gomá en ese escrito ya citado que le envió a Vidal i Barraquer al día siguiente de proclamarse la República: «No me cabe en la cabeza la monstruosidad cometida. No creo haya ejemplo en la historia, con ser tan copiosa en ejemplos. Que Dios guarde la casa, y paz sobre Israel».

La «monstruosidad cometida» era sencillamente que el triunfo arrollador de las candidaturas republicanas en las grandes ciudades en unas elecciones municipales había revelado que el rey, tal y como él mismo declaró en su célebre proclama «Al País», no tenía ya «el amor» de su pueblo. Mientras que lo de guardar la casa, el orden, la propiedad, se convirtió en una auténtica obsesión para los católicos. Su principal órgano de expresión. El Debate, pedía el mismo 12 de abril el voto para quienes respetasen «las grandes instituciones sobre las que descansa la sociedad presente: Iglesia, familia, propiedad». Y el 17 de abril, el cardenal Pedro Segura, entonces arzobispo de Toledo, recomendaba a los «Hermanos en el Episcopado», en una circular «confidencial y reservada», esperar y «orar mucho»: «En las desgracias de familia se estrechan más los lazos que unen a los Hermanos, y esto creo que nos debe acontecer ahora a nosotros».

Pese a la recomendación, no esperó mucho, sin embargo, el entonces cabeza de la Iglesia española, cargo al que había accedido en 1927, en plena dictadura de Primo de Rivera, a los cuarenta y siete años. Integrista y enemigo acérrimo del republicanismo,

publicó el 1 de mayo una pastoral en la que hacía un caluroso elogio del destronado Alfonso XIII, «quien, a lo largo de su reinado, supo conservar la antigua tradición de fe y piedad de sus mayores».

A partir de esa inoportuna salida de tono, pues no era eso lo que le habían aconsejado desde la Secretaría de Estado del Vaticano, el cardenal Segura mantuvo un forcejeo con las autoridades republicanas que acabó en conflicto abierto. Segura abandonó España, pero un mes después, el 11 de junio, la policía de fronteras comunicó a Miguel Maura, ministro de Gobernación, que el cardenal había vuelto a entrar por Roncesvalles. Maura supo que se hallaba en la casa del cura de Pastrana y ordenó su expulsión, un acontecimiento del que quedó esa famosa foto que dio la vuelta por todos los hogares católicos españoles, con el cardenal abandonando el convento de los paúles de Guadalajara rodeado de policías y guardias civiles. Era una prueba inequívoca de la «persecución» contra la Iglesia, que se daba a conocer además a la opinión pública en un momento en el que todavía no se habían apagado los ecos de las jornadas incendiarias del mes anterior.

Porque al margen del rocambolesco *affaire* Segura, que duró hasta el 30 de septiembre de 1931, cuando presionado por el Vaticano renunció a la sede primada de Toledo, fue la repentina explosión de ira anticlerical del 11 de mayo la que marcó la actitud de muchos católicos. No tanto por la magnitud de los acontecimientos, muy localizados y en los que participó poca gente, como por la forma en que fueron recordados después, durante la República, la guerra civil y por los santos vencedores en la guerra. Y a base de recordarlos, agrandarlos, así han quedado en la memoria de muchos, como el suceso que cambió «el rumbo de la República». Ni la reforma agraria, ni los conflictos sociales, ni Casas Viejas, ni las decenas de muertos que dejaba por el camino la represión de esos conflictos por parte de las fuerzas de orden público. La cosa habría empezado con el incendio de edificios religiosos en aquellos primaverales días de mayo de 1931. No es eso, en verdad, lo que parece indicar una atenta mirada a aquellos hechos.

El domingo 10 de mayo, un grupo de jóvenes derechistas, reunidos en un piso de la calle Alcalá de Madrid para inaugurar el Círculo Monárquico Independiente, colocaron en la ventana un gramófono con la *Marcha real*, justo en el momento en que muchos madrileños regresaban desde el parque del Retiro. Algunos de los que la oyeron, enfurecidos, se dirigieron a la sede del periódico monárquico ABC, a cuyo propietario, Juan Ignacio Luca de Tena, le atribuían la responsabilidad de la provocación, y al Ministerio de Gobernación. Dos personas resultaron muertas como consecuencia de los enfrentamientos con la Guardia Civil.

Al día siguiente, las protestas derivaron en el incendio de iglesias, colegios religiosos y conventos, sin que Maura lograra la autorización de sus compañeros de gabinete para usar la fuerza contra los incendiarios. La agitación se extendió el 12 a

otras localidades del Levante y sobre todo a Málaga, donde ardió también el palacio episcopal. Según los telegramas que los gobernadores civiles enviaron al ministro de Gobernación, frailes y monjas, atemorizados, abandonaron sus conventos en algunas localidades de las provincias de Teruel, Valencia y Logroño. Cuando el 15 todo acabó, un centenar de edificios habían sido afectados por la quema.

Sorprende, por supuesto, la acción desproporcionada que supone quemar edificios religiosos como reacción a un incidente, aparentemente insignificante, con unos jóvenes monárquicos. No era la primera vez en la historia de España ni sería la última que el fuego destructor y purificador se utilizaba contra los símbolos religiosos y las cosas sagradas. Pero la quema de conventos apenas se repitió durante la República, salvo en las jornadas revolucionarias de octubre de 1934 en Asturias, y el precedente más cercano, la llamada Semana Trágica de julio de 1909 en Barcelona, había ocurrido bajo la monarquía y tuvo un alcance muchísimo mayor que los incendios de mayo de 1931. En Barcelona, escenario en aquel verano de 1909 de una poderosa huelga general frente al embarque de reservistas hacia Marruecos, varias decenas de iglesias, conventos, escuelas y residencias religiosas fueron pasto de las llamas. Además, se profanaron tumbas, aunque se evitó causar víctimas entre el clero. Pero por mucho que se recuerden los conventos ardiendo y a las clases populares en las barricadas, nada fue comparable a la crueldad de la represión. Hubo alrededor de 2.000 detenidos, de los cuales 600 serían condenados, 59 a cadena perpetua y 17 a muerte, aunque sólo se ejecutó a cinco. El primero que cayó fusilado, José Miquel Baró, era el único que tenía algo que ver con la dirección de la insurrección popular. El último en morir ante el piquete de ejecución fue Francisco Ferrer y Guardia, el 13 de octubre, ex director de la Escuela Moderna, condenado como «autor y jefe de la rebelión» por un tribunal militar carente de las mínimas garantías legales. El fusilamiento de Ferrer, que tuvo una considerable repercusión internacional, fue una revancha en toda regla, que castigaba a un teórico revolucionario que había desafiado el control eclesiástico de la enseñanza y no tanto a un dirigente de la revuelta popular, que nunca lo había sido.

En mayo de 1931 no hubo insurrección popular y fueron grupos minoritarios, republicanos izquierdistas de tendencias anarquizantes, aunque ni siquiera eso está claro, quienes prendieron la mecha. El significado principal de esos acontecimientos es que se produjeron al mes escaso de inaugurarse la República y que en la memoria colectiva impuesta por los vencedores de la guerra civil quedaron definitivamente conectados con la tremenda violencia anticlerical desatada en el verano de 1936, una especie de ensayo general de la catástrofe que se avecinaba. Compárese, por ejemplo, el contenido de la nota de protesta que el prudente cardenal Vidal i Barraquer le envió por escrito el 17 de mayo al presidente del Gobierno provisional de la República, Niceto Alcalá Zamora, con lo que un sacerdote. Alejandro Martínez, le contó a

Ronald Fraser para su historia oral de la guerra civil varias décadas después. Según Vidal i Barraquer, «hechos de esta índole (…) disminuyen la confianza que a un numeroso sector de católicos había inspirado la actuación discreta del Gobierno en muchas de sus primeras disposiciones». A juicio posterior de ese sacerdote, la República firmó su sentencia de muerte aquella primavera de 1931: «Fue a partir de aquel día cuando comprendí que nada se conseguiría por medios legales, que para salvarnos tendríamos que sublevarnos antes o después».

Hoy sabemos perfectamente que no todo fue tan caótico y que tuvieron que pasar muchas cosas antes de que un fallido golpe de Estado en julio de 1936 provocara una guerra civil. Lo primero que pasó, para la historia que aquí interesa, fue que, además de «orar mucho», un grupo de católicos encabezados por Ángel Herrera, director del influyente diario El Debate, fundó a finales de abril de 1931 una asociación llamada Acción Nacional, que tendría como objetivo, según podía leerse en el primer capítulo de su reglamento, «la propaganda y actuación política bajo el lema de Religión, Familia, Orden, Trabajo y Propiedad». Bendecida desde el principio por el Vaticano, por el nuncio Tedeschini y por una gran parte del episcopado, le ganó pronto la partida al catolicismo republicano de Alcalá Zamora y de Maura, al mismo tiempo que marginaba a la causa carlista, que no contaba todavía por entonces con el patrocinio oficial de la Iglesia católica. Aun así, destacados acaudalados integristas le ofrecieron sus recursos, como el conde de Rodezno en Navarra, los ricos bodegueros Domecq y Palomino en Jerez, y José María Lamamié de Clairac en Salamanca, un opulento y poderoso terrateniente, descendiente de legitimistas franceses. En realidad, para una gran mayoría de los católicos, Acción Nacional, que tuvo que cambiar su nombre por Acción Popular en abril de 1932, era, en opinión de Martín Blinkhorn, «una fachada conveniente detrás de la cual se escondían una cantidad de intereses particulares y una común hostilidad hacia la República y todo lo que ésta representaba».

Los resultados en las elecciones para las Cortes constituyentes de junio de 1931 fueron malos, desorientada y en fase de reorganización como estaba todavía esa derecha católica: de los 478 miembros de la Cámara, apenas una cincuentena parecían dispuestos a defender los intereses de la Iglesia. Por eso las cláusulas más anticlericales del proyecto de Constitución pudieron ser aprobadas por una amplia mayoría. En conjunto, los artículos 3, 43, 48 y el famoso 26 declaraban la no confesionalidad del Estado, eliminaban la financiación estatal del clero, introducían el matrimonio civil y el divorcio, disolvían a los jesuitas y, lo más doloroso para la Iglesia, prohibían el ejercicio de la enseñanza a las órdenes religiosas. El artículo 26 fue aprobado el 13 de octubre; la Constitución el 9 de diciembre. Atrás quedaban alborotos, peleas, insultos y algunas perlas cultivadas tanto de los integristas como de la izquierda más incendiaria y anticlerical. Lamamié amenazó con ir contra la

República porque la Constitución, «nutrida de espíritu sectario, no existe para nosotros». El abogado y publicista anticlerical Ángel Samblancat pidió la «humanización» de los curas a través del matrimonio.

Si todas esas medidas se cumplían, la posición privilegiada de la Iglesia iba a tambalearse. Cuestiones simbólicas al margen, las bases de la cultura nacional católica estaban en peligro. Eso sí que era «torcer bruscamente» la ruta de la historia de España, hacer germinar la semilla del mal, atacar los derechos básicos de los católicos. Así lo percibieron todos ellos, desde los más notables a las «mujeres católicas» que ya en el fragor del debate del artículo 26 habían comenzado a enviar telegramas desde todos los puntos de España al «Sr. Ministro de Gobernación» rogándole «defienda Congreso asunto religioso».

Con tanto entuerto que desfacer, el catolicismo político irrumpió como un vendaval en el escenario republicano. Como ha señalado Santos Julia, los fundadores de la República, con Manuel Azaña a la cabeza, nunca lo contemplaron en su justa medida, lo despreciaron como una reacción de esa Iglesia que olía a rancio, a monarquía destronada, como fuerza marginal que nada podía hacer frente a ese régimen sostenido por el pueblo. Ocurrió, sin embargo, lo contrario: en dos años el catolicismo arraigó como un movimiento político de masas capaz de convertirse en árbitro del futuro de la República. Primero, a través de elecciones libres; después, con la fuerza de las armas.

Parte del mérito de esa conversión del catolicismo en un movimiento político de masas hay que atribuírselo a José María Gil Robles, un joven y poco conocido hasta entonces abogado salmantino, hijo de carlistas y protegido de Ángel Herrera. Su estrategia consistía en alzar la «bandera que una a los católicos y atraiga a una gran masa de indiferentes», movilizarlos y unirlos políticamente. Eso significaba implicar a la jerarquía eclesiástica para organizar en un partido a toda la masa católica, llevar diputados al Parlamento, exigir la revisión de los artículos de la Constitución perjudiciales a los intereses de la Iglesia.

Claro que no fue sólo mérito de Gil Robles. El estrecho vínculo entre religión y la propiedad en Castilla, la movilización de cientos de miles de labradores católicos, de propietarios pobres y «muy pobres», el control casi absoluto por parte de los terratenientes de organizaciones que se suponían creadas para mejorar los intereses de esos labradores, hicieron también lo suyo. Y el dinero y el púlpito obraron milagros: el primero sirvió para financiar, entre otras cosas, una influyente red de prensa local y provincial; desde el segundo, el clero se encargó de unir, más que nunca, la defensa de la religión con la del orden y la propiedad. Y en eso coincidieron obispos, abogados y sectores profesionales del catolicismo en las ciudades; integristas y poderosos terratenientes como Lamamié y Francisco Estévanez, que con tanto afán defendieron en las Cortes constituyentes los intereses cerealistas de Castilla; y todos

esos cientos de miles de católicos con pocas propiedades pero muy amantes ellos del orden y la religión.

Con el asunto de la religión, no había posibilidad de entendimiento. Manuel Azaña, encaramado a la presidencia del Gobierno por aquel afamado discurso sobre el artículo 26 en la sesión de las Cortes del 13 de octubre de 1931, repetía una y otra vez que debía cumplirse el «mandato constitucional en todas sus exigencias». Y el cumplimiento del artículo 26 exigía declarar propiedad del Estado los bienes eclesiásticos y prohibir a las órdenes religiosas participar en actividades industriales y mercantiles y en la enseñanza. Esa Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas provocó, sin embargo, bastante más polvareda y ruido de lo que Azaña había previsto. Cuando fue pasada por las Cortes el 17 de mayo de 1933, la organización de las derechas bajo el amparo de la jerarquía de la Iglesia estaba ya consolidada. Poco más de dos meses antes, 400 delegados que decían representar a 735.000 partidarios habían fundado la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA). Dominada por grandes terratenientes, sectores profesionales urbanos y muchos ex carlistas que habían evolucionado hacia el «accidentalismo», ese primer partido de masas de la historia de la derecha española se propuso defender la «civilización cristiana», combatir la legislación «sectaria» de la República y «revisar» la Constitución.

La jerarquía de la Iglesia no se limitaba, por otra parte, a amparar ese movimiento político o a presionar a las autoridades republicanas. La Ley de Congregaciones, y sobre todo su artículo 30 que prohibía a las órdenes religiosas el ejercicio de la enseñanza, causó en ella una auténtica conmoción. Los obispos, dirigidos ya desde abril de 1933 por el integrista Isidro Gomá, reaccionaron con una «Declaración del Episcopado» en la que sentían «el duro ultraje a los derechos divinos de la Iglesia», reafirmaban el derecho superior e inalienable de la Iglesia a crear y dirigir centros de enseñanza, a la vez que rechazaban «las escuelas acatólicas, neutras o mixtas». El 3 de junio, al día siguiente de que la ley fuera sancionada por Alcalá Zamora, presidente de la República, el Vaticano daba a conocer una carta encíclica de Pío XI, *Dilectissima nobis,* dedicada exclusivamente a esa ley que atentaba «contra los derechos imprescriptibles de la Iglesia». La prensa católica se sumó, por supuesto, a la arremetida general. Enrique Herrera Oria, hermano de Ángel Herrera y dirigente de la Federación de Amigos de la Enseñanza, calificó el escenario creado por la Ley de «guerra civil de la cultura». Los carlistas llamaron a la rebeldía. Lamamié decía que, como ley contra Dios, tenía que ser desobedecida. Y Manuel Fal Conde iba aún más lejos: los católicos debían defenderse de todos esos ataques «con su sangre incluso».

Con su sangre y, como después se demostró, derramando abundantemente la de los demás. El antisocialismo y la profunda animadversión hacia el republicanismo y los procedimientos democráticos por parte de la derecha católica prepararon el

camino del enfrentamiento violento a miles y miles de seguidores que, amparados bajo el techo ideológico del catolicismo, vincularon la defensa de la religión con la del orden y la propiedad. En el universo cultural del clero español, el catolicismo sólo podía coexistir felizmente con un régimen autoritario.

En 1934, el canónigo magistral de Salamanca Aniceto Castro Albarrán publicaba *El derecho a la rebeldía*, el de una rebelión en forma de cruzada patriótica y religiosa contra la República atea. El prólogo lo escribió Pedro Sáinz Rodríguez, ese académico imbuido de monarquismo alfonsino y de fascismo italiano que, tras dedicar todas sus energías a combatir violentamente a la República, recogió los frutos de los servicios prestados como ministro de Educación Nacional en el primer Gobierno de Franco en enero de 1938.

Ese mismo año de 1938 aparecía otro libro de Castro Albarrán: *Guerra Santa. El sentido católico del Movimiento Nacional Español*. El prólogo lo firmaba en Pamplona el 12 de diciembre de 1937 el cardenal Isidro Gomá, quien recordaba el «amargor» que, en aquellos tiempos en que la Iglesia todavía trataba de coexistir con la República, le había producido a Castro Albarrán la publicación de aquel alegato en favor de la rebeldía. Gomá le quería quitar ese «amargor» porque «el buen pueblo español», «sin disquisiciones previas de derecho público o de ética social», ya se había encargado, «con un puñado de bravos militares», de poner en práctica la tesis del canónigo «con el argumento inapelable de las armas».

Castro Albarrán y Sáinz Rodríguez querían en 1934 avanzar directamente por derroteros que, en ese momento, ponían en peligro la táctica puesta en marcha por la jerarquía de la Iglesia y el movimiento católico de masas que auspiciaba. Cuando esa «revisión» de la República sobre bases corporativas no fue posible efectuarla a través de la conquista del poder por medios parlamentarios, comenzaron a pensar en métodos más expeditivos. A partir de la derrota electoral de febrero de 1936, todos captaron el mensaje: la Redención exigía abandonar las urnas y tomar las armas.

«Venga a nosotros tu Reino»

Las elecciones de febrero de 1936 significaron, en efecto, la tumba del «accidentalismo» en el movimiento católico. La atmósfera de aquel último invierno de la República se calentó extraordinariamente con los humos que subían de la campaña electoral. El diario católico zaragozano *El Noticiero* ya había abierto el año declarando terminada «la experiencia de 1933»:

«El triunfo no puede tener las finalidades de entonces. De la misma manera que si triunfasen los revolucionarios lo destruirán todo, nosotros debemos arrasar todo, ¡todo!, lo que signifique revolución y desalojar de sus madrigueras —por elevadas que estén— a todos sus cómplices». Había que ir, en fin, a otra «constitución sobre la que se asiente un nuevo Estado, tradicional, cristiano, imperialista… español». Por si alguien tenía dudas, lo que estaba en juego, aclaraba el *Diario de Navarra* del 2 de febrero, era elegir entre la «España católica, España cristiana… y la revolución espantosa, bárbara, atroz».

Y bárbaro y atroz había sido ya el ensayo revolucionario de octubre de 1934 en Asturias, donde 34 sacerdotes, seminaristas y hermanos de la Escuelas Cristianas de Turón habían sido asesinados, pasando de la persecución legislativa del primer bienio a la destrucción física de los representantes eclesiásticos, algo que no había sucedido en la historia de España desde las matanzas de 1834-35 en Madrid y Barcelona. En Asturias volvió a aparecer además el fuego purificador: 58 iglesias, el palacio episcopal, el seminario con su espléndida biblioteca, y la Cámara Santa de la catedral fueron quemados o dinamitados.

La represión llevada a cabo por el ejército y la Guardia Civil fue durísima, de escarmiento ejemplar, y miles de militantes socialistas y anarcosindicalistas llenaron las cárceles de toda España. Pero la Iglesia y la prensa católica se dedicaron a recordar las atrocidades sufridas por sus mártires, apelando al castigo y a la represión como únicos remedios contra la revolución. Esa ceguera de la Iglesia en el terreno social es lo que lamentaba el canónigo Maximiliano Arboleya, buen conocedor del mundo obrero asturiano, en una carta que le enviaba a su amigo zaragozano Severino Aznar tras la tormenta de «odio y dinamita»: «Nadie, absolutamente nadie, se para a preguntar si este atroz movimiento criminal revolucionario de cerca de 50.000 hombres no tiene más explicación que la consabida malsana propaganda socialista; nadie piensa en que también puede haber tremendas responsabilidades por parte nuestra».

Excepto en los medios rurales del norte de España, ese catolicismo social que abanderaban gentes como Maximiliano Arboleya o Severino Aznar había abierto muy pocos surcos. Para los mineros y pobladores de los suburbios industriales de las

grandes ciudades, la Iglesia católica aparecía identificada con el capitalismo «opresor» y los sindicatos católicos tenían como única finalidad la defensa de la Iglesia y del capitalismo: «Guste o no», reflexionaba Arboleya, eso es lo que pensaban «casi todos nuestros trabajadores».

Cambiar esa imagen, atraer a todos esos hijos díscolos al redil de la Iglesia era una labor «ardua, costosa, de grandes dificultades, de larga duración, acaso de dolorosas rectificaciones». Algo que parecía ya inalcanzable, imposible, cuando empezó aquel año maldito de 1936, cuando los resultados electorales daban al traste con cualquier lejana esperanza. Las posiciones catastrofistas se engulleron a los pocos Arboleyas que habitaban la geografía española, a los católicos vascos como Manuel Irujo o José Antonio Aguirre y a los sectores renovadores de ese catolicismo catalán que encabezaba el cardenal Vidal i Barraquer Ni siquiera la Lliga catalana de Francesc Cambó se libró de esa imagen ultracatólica, etiquetada por muchos, según Borja de Riquer, como «el partit dels rics i dels capellans». Imposible esa «recatolización» pacífica, a través de los sindicatos y de la acción social de la Iglesia, se pasó en unos meses a la «recatolización» violenta de la guerra santa y patriótica.

Y hacia ella se dirigieron los preparativos desde el día siguiente del triunfo electoral de la coalición del Frente Popular. El 20 de febrero ya podía leerse en *El Pensamiento Alavés* «que no sería en el Parlamento donde se libraría la última batalla, sino en el terreno de la lucha armada». Una lucha que partiría de una «región esencialmente contrarrevolucionaria» formada por Castilla, León, Álava y Navarra, que actuaría «en caso extremo como nueva Covadonga que frente a la revolución sirviera de refugio a los que huyeran de aquélla y emprendiera la Reconquista de España».

Tampoco resulta fortuito que fuera en Navarra y Álava donde se consolidó en esos meses el requeté, los «boinas rojas», una organización «militar, disciplinada, fuertemente estructurada y temible para la legalidad republicana» que, según han demostrado con detalle tanto Martín Blinkhorn como Javier Ugarte, contaba con numerosos lugares de maniobras y prácticas militares a los que acudían los curas y las gentes de orden de la zona. En realidad, hacía ya tiempo que la preparación e instrucción militares tenían más peso en los círculos carlistas que la teoría política tradicionalista. Jaime del Burgo, que como estudiante había empezado a llevar arma encima desde la proclamación de la República, calificaba a la sede de Pamplona «como un cuartel», donde como en la mayor parte de las sedes carlistas los requetés ocupaban la planta baja pertrechados y en guardia permanente. Cuando llegó la hora, el requeté, con su jerarquía rígida y su intensa preparación, fue la milicia civil en la que más podían confiar los militares rebeldes. En tareas de limpieza de «rojos», como veremos, tampoco se quedaron atrás.

En aquella primavera de 1936 la amenaza al orden social se percibía con mayor

intensidad que en los dos primeros años de la República. La subversión, real o imaginada, se hizo sentir con intensidad en el mundo rural. Aunque el programa del Frente Popular apenas presentaba novedades respecto a las orientaciones del primer bienio en torno a la reforma agraria, el triunfo electoral y la formación de un nuevo Gobierno Azaña situaron otra vez en primer plano la lucha por la tierra. Aquella ley de 1932 se había quedado cortísima y, aun así, la contrarreforma agraria de 1934 y 1935 había intentado restringir sus efectos sociales más amenazadores.

Recuperar el tiempo perdido y acelerar la aplicación de esa reforma eran, sin duda, dos cuestiones que aparecían en la primera página de la agenda del nuevo Gobierno republicano. Desde marzo de 1936 hasta la sublevación militar se distribuyó mucha más tierra, siete veces más según Edward Malefakis, que en los cinco años anteriores de la República. La aceleración del proceso y las presiones de braceros y jornaleros desde abajo sirvieron para amedrentar, y mucho, a los patronos, a la gente de orden, a todos aquellos que empezaron a pensar que el Gobierno no controlaba la situación, porque no la reprimía, y que esas reclamaciones de tierra constituían un reto en toda regla a las relaciones jerárquicas existentes.

La prensa católica y de extrema derecha incitaba a la rebelión frente a tanto desorden. Todo lo que se escribió entonces y sobre todo los recuerdos que de esa primavera se transmitieron a partir del golpe de Estado para legitimarlo emitían el mismo sonsonete: la izquierda había falseado el resultado de las elecciones de febrero de 1936; el «Gobierno del Frente Popular» era «ilegítimo», «tiránico», «traidor» a la Patria y «enemigo de Dios y de la Iglesia», según la copiada caracterización del teólogo dominico fray Ignacio G. Menéndez-Reigada hermano de otro ilustre dominico, fray Albino, obispo de Tenerife durante la guerra civil. Todo estaba preparado, en suma, para la «revolución marxista», para el «exterminio del clero católico».

Eso de que la República perseguía al clero volvió al primer plano de actualidad. Y aparecieron de nuevo las disputas sobre asuntos simbólicos, como la prohibición por parte de autoridades locales de procesiones, tañidos de campanas y manifestaciones de culto externo. Pero de los más de 250 muertos que se dice hubo en el período como consecuencia de la «violencia política», ninguno pertenecía al clero. En realidad, cuando alguien como Tomás Domínguez Arévalo, conde de Rodezno, escribía en el otoño de 1936, iniciada ya la guerra, sobre el «estado social anárquico y despótico» que España padecía en aquellos meses anteriores a la sublevación militar, se refería no sólo a las «más de doscientas iglesias incendiadas», fueran ésas o muchas menos, sino también a las «huelgas continuas, patronos y propietarios asesinados, fincas arbitrariamente invadidas…». Rodezno era diputado tradicionalista, católico, pero también propietario de varias fincas en Navarra, Logroño y Cáceres, con altos contactos en Madrid y notable, ascendencia sobre los

medios políticos y financieros de Navarra. Y como no todo eran Rodeznos o condes, la religión sirvió no sólo para mantener unidos a terratenientes y labradores pobres frente a la República, sino también para lograr que esos sectores menos favorecidos aceptaran «naturalmente» el dominio y la supremacía de la clase dirigente.

La confrontación entre la Iglesia y la República, entre el clericalismo y el anticlericalismo, dividió a la sociedad española de los años treinta tanto como la reforma agraria o el más importante de los conflictos sociales. Establecida oficialmente como Iglesia del Estado, la institución eclesiástica había hecho durante la Restauración y la dictadura de Primo de Rivera un generoso uso de su monopolio de la enseñanza, de su control sobre la vida de los ciudadanos, a los que predicaba unas doctrinas históricamente conectadas con la cultura más conservadora: obediencia a la autoridad, redención a través del sufrimiento y confianza en la recompensa en el cielo.

Con la proclamación de la República, la Iglesia perdió, o sintió que perdía, una buena parte de su posición tradicional. El privilegio dejaba paso a lo que la jerarquía eclesiástica y muchos católicos consideraban una persecución abierta. Aumentaron las dificultades de la Iglesia española para arraigar entre los trabajadores urbanos y el proletariado rural. Se hizo todavía más patente el «fracaso» de la Iglesia y de sus «ministros» para comprender los problemas sociales, preocupados sólo por el «reino de lo sacro» y la defensa de la fe. Eso es lo que un régimen reformista y de libertades como el republicano sacó a la luz, además de la persecución legislativa, el anticlericalismo popular y la violencia esporádica. La Iglesia se resistió a perder todo eso, que era un poco morir, y se preparó para el combate contra esa multitud de españoles a los que consideraba sus enemigos, que la consideraban a ella de verdad su enemiga. Y el catolicismo, acostumbrado a ser la religión del statu quo, pasó a la ofensiva, se convirtió, en expresión de Bruce Lincoln, en «una religión de la contrarrevolución».

Cuando un importante sector del ejército tomó sus armas contra la República en julio de 1936, la mayoría del clero y de los católicos se apresuraron a apoyarlo, a darle su bendición como defensores de la civilización cristiana frente al comunismo y el ateísmo. Ya se lo había dicho a sus fieles Manuel Irurita, el obispo integrista de Barcelona, en una carta pastoral el 16 de abril de 1931: «sois ministros de un Rey que no puede ser destronado, que no subió al trono por votos de los hombres, sino por derecho propio, por título de herencia y de conquista».

Ante la imposibilidad de que un rey terrenal rescatara a su pueblo «de aquella situación oprobiosa», del pecado, tendría que llegar un «Dios Redentor» que trajera a la Patria «días de gloria y esplendor». Así lo pedían todos los católicos, «accidentalistas» y «catastrofistas» fundidos ya en la primavera de 1936 en una misma idea: *Adveniat Regnum Tuum*.

Capítulo II

UNA GUERRA «SANTA Y JUSTA»

«Benditos sean los cañones si en las brechas que abran florece el Evangelio».
Miguel de los Santos Díaz y Gomara, obispo de Cartagena.

El ansiado Reino de Dios llegó, en efecto, a España. Y lo hizo gracias a las armas de un sector importante del ejército. Para establecerse, bien establecido, ese Reino de Dios necesitó de una larga guerra civil. Y esa guerra civil no la provocó la República, ni sus gobernantes, ni los rojos que querían destruir la civilización cristiana. Fueron grupos militares bien identificados quienes, en vez de mantener el juramento de lealtad a la República, iniciaron un asalto al poder en toda regla en aquellos días de julio de 1936. La división del ejército y de las fuerzas de seguridad impidió el triunfo de la rebelión, el logro de su principal objetivo: hacerse rápidamente con el poder.

No hay que darle, por lo tanto, demasiadas vueltas al asunto: sin esa sublevación, no se hubiera producido una guerra civil. Habrían pasado otras cosas, pero nunca aquella matanza. La mayoría de los historiadores sabemos hoy que eso fue así, aunque se busquen otras excusas o la derecha políticamente centrada de finales del siglo XX se niegue a condenar en las Cortes a los sublevados de 1936, precisamente a aquellos que las cerraron a cal y canto a los representantes legítimos de los ciudadanos durante más de cuatro décadas.

Convendrá asimismo dejar bien clara otra idea. La sublevación no se hizo en nombre de la religión. Los militares golpistas estaban más preocupados por otras cosas, por salvar el orden, la Patria, decían ellos, por arrojar a los infiernos al liberalismo, al republicanismo y a las ideologías socialistas y revolucionarias que servían de norte y guía a amplios sectores de trabajadores urbanos y rurales. Pero la Iglesia y la mayoría de los católicos pusieron desde el principio todos sus medios, que no eran pocos, al servicio de esa causa. Y lo hicieron para defender la religión. Pero también a ese orden, a esa Patria que podía liberarles del anticlericalismo y restablecer todos sus privilegios. Ni los militares tuvieron que pedir a la Iglesia su adhesión, que la ofreció gustosa, ni la Iglesia tuvo que dejar pasar el tiempo para decidirse. Unos porque querían el orden y otros porque decían defender la fe, todos se dieron cuenta de los beneficios de la entrada de lo sagrado en escena.

La violencia anticlerical que se desató desde el primer momento donde el golpe fracasó corrió paralela al fervor y entusiasmo, entusiasmo también asesino, que mostraron los clérigos allá donde triunfó. No se trataba de arrebatos de ira insólitos o inexplicables. Fue el golpe de Estado el que enterró las soluciones políticas y dejó paso a los procedimientos armados. Un golpe de Estado contrarrevolucionario, que

intentaba frenar la supuesta revolución, acabó finalmente desencadenándola. Y una vez puesto en marcha ese engranaje de rebelión militar y respuesta revolucionaria, las armas fueron ya las únicas con derecho a hablar.

Tres cosas espero demostrar en este capítulo. En primer lugar, que la Iglesia se sintió encantada con que fueran las armas las que aseguraran el «orden material», liquidaran a los infieles y le devolvieran la «libertad». En segundo lugar, que la Iglesia, para justificar tamaña implicación, necesitó mucha retórica, la construcción de varios mitos y el constante recuerdo del martirio sufrido por el clero. Rastrearé, por último, la eficaz idealización que la Iglesia hizo de la figura de Franco, proverbial para su consolidación como jefe supremo de la España rebelde y para la forja de su autoridad como futuro dictador.

Plebiscito armado

La sublevación fue «providencial», escribía el cardenal Isidro Gomá en el «Informe acerca del levantamiento cívico-militar» que envió al secretario de Estado del Vaticano, el cardenal Eugenio Pacelli, el 13 de agosto de 1936. «Providencial», porque «es cosa comprobada, por documentos que obran en poder de los insurgentes, que el 20 de julio último debía estallar el movimiento comunista».

Goma repitió la misma idea, con argumentos más sofisticados, en la «Carta colectiva» de los obispos firmada en julio de 1937, justamente un año después del inicio del asalto armado contra la República. La guerra era «como un plebiscito armado». La Iglesia, por su reconocido «espíritu de paz», no la había querido. Pero ante la grave amenaza de ser suprimida, «no podía ser indiferente en la lucha». Y no lo fue. Tomó la Iglesia partido en aquel «plebiscito armado», toda una definición del asunto, ella, que tan poco aprecio sentía por los plebiscitos normales, esos que funcionaban con votos.

A don Isidro el levantamiento «cívico-militar» le sorprendió «de improviso» en la localidad zaragozana de Tarazona. Se había trasladado allí, desde Toledo, el 12 de julio, para pasar unos días en la ciudad que le había visto nacer como obispo en 1927, y esperar allí, hasta el 25 de julio, la consagración de su obispo auxiliar Gregorio Modrego. Pero «sorprendido de improviso» por el golpe militar, se fue al balneario navarro de Belascoain, a dieciséis kilómetros de Pamplona, a someterse «a la cura de aguas». Desde allí, unos días antes de cumplir sesenta y siete años, escribió a Pacelli,

tomando las aguas, informando sobre ese «levantamiento cívico-militar» que sembraba de cadáveres España.

Tenía Pamplona a tiro de piedra. Pamplona, la capital del requeté, la nueva Covadonga. Allí se estableció casi durante dos años. Desde allí ejerció su autoridad como primado, pese a que muy pronto el ejército, su ejército, conquistó Toledo, la sede de su diócesis desde aquel 12 de abril de 1933 en que había sido promovido arzobispo de Toledo y elevado a la dignidad de primado. Del balneario de Belascoain al convento de las Josefinas de Pamplona. Allí estaría seguro. Libre de la ira anticlerical, lejos del frente de Madrid. Y cerca, muy cerca, de los militares salvadores. Vería mucho a Mola. Y tampoco resultaba difícil ir desde allí a Salamanca y Burgos, las capitales de la España cristiana.

Precisamente en Salamanca estaba de obispo otro catalán afincado en Castilla, Enrique Plá y Deniel, el que iba a ser ideólogo de la cruzada, apologeta de una guerra «necesaria», «gran escuela forjadora de hombres». Tuvo también suerte Plá y Deniel de que esa guerra «necesaria» le «sorprendiera» en Salamanca, una ciudad dominada desde el principio a sangre y fuego por los militares rebeldes, lejos de los combates. Allí, rodeado de militares y salvadores a los que cumplimentar, publicó su famosa carta pastoral «Las dos ciudades», el 30 de septiembre de 1936, cuando el general Franco estaba a punto de ser investido, gracias a esa guerra «necesaria», con los poderes más absolutos a los que un gobernante podía aspirar en la tierra. Plá y Deniel definía la guerra española como el combate entre «dos concepciones de la vida, dos sentimientos, dos fuerzas que están aprestadas para una lucha universal en todos los pueblos de la tierra»: a un lado, la ciudad terrenal de los «sin Dios»; al otro, «la ciudad celeste de los hijos de Dios». No era, por lo tanto, una guerra civil, sino una «cruzada por la religión, por la patria y por la civilización».

«Plebiscito armado» y «cruzada». Gomá y Plá y Deniel. Había otras formas de definir aquello, pero esas dos fueron las más queridas para los eclesiásticos. Y podía haber obispos todavía más integristas, pero Gomá y Pla se afanaron como ninguno para conducir a la Iglesia y a los católicos por la ruta autoritaria. Gomá, primado desde 1933, había sido ya un personaje clave con la República. Murió el 22 de agosto de 1940, poco más de un año después de la proclamación del reinado de Dios en España. Plá y Deniel, que era sólo siete años más joven que Gomá, saltó a la fama con la guerra, aunque había sido consagrado obispo mucho antes que Gomá, en 1918, en Ávila. La cúspide la alcanzó ya con la dictadura a la que tanto bendijo. En 1941 ocupó el sitio de Gomá en Toledo. En 1946 fue nombrado cardenal. Fue procurador en Cortes y consejero de Estado. Cuando murió en julio de 1968, a punto de cumplir noventa y dos años, desapareció con él uno de los artífices de la Iglesia de la cruzada y de Franco.

Lo escrito por Plá y Deniel en «Las dos ciudades» dejó grabadas en la memoria

de los católicos españoles dos ideas que el transcurrir de la guerra, la victoria del ejército de Franco y el paso del tiempo convirtieron en mitos, en piedras angulares de la explicación que la Iglesia católica construyó para justificar su implicación. La primera es que la jerarquía de la Iglesia, en consonancia con su «absoluto apoliticismo partidista», procedió desde el principio con «cautelosa reserva», siguiendo la máxima de que «la Iglesia no interviene en lo que Dios ha dejado a la disputa de los hombres». Y aunque no desconocían «la verdadera naturaleza del movimiento y la rectitud de las intenciones y alteza de miras de sus promotores», esperaron, dejaron «que se patentizasen y distinguiesen bien los dos campos».

Una vez que eso ocurrió, cuando los sacrilegios, los incendios de edificios religiosos, los asesinatos del clero se propagaron como la pólvora y el Gobierno republicano se mostró incapaz de «contener los desmanes», desbordado por «turbas anarquizantes», entonces, y sólo entonces, la Iglesia tomó partido, se pronunció abierta y oficialmente «a favor del orden contra la anarquía, a favor de la implantación de un gobierno jerárquico contra el disolvente comunismo, a favor de la defensa de la civilización cristiana y de sus fundamentos, religión, patria y familia, contra los sin Dios y contra Dios, sin patria y hospicianos del mundo». En definitiva, que fue el anticlericalismo violento y el desorden los que provocaron la intervención de la Iglesia a favor del bando en el que se respetaba la religión e imperaba el orden. Que nadie, por lo tanto, advertía Plá y Deniel, tache a la Iglesia de «perturbadora del orden» porque ése «ni siquiera precariamente existía».

Frente a esa versión maniquea de la guerra civil, que ya ni siquiera era guerra civil, sino cruzada, los datos aportados por recientes investigaciones parecen llevar el asunto por otra dirección: la Iglesia habló y actuó desde el primer disparo rebelde. Y sólo calló, bochornoso silencio, para ocultar la sistemática eliminación del contrario que militares, terratenientes y burgueses asustados por la revolución pusieron en marcha bien cerquita, a su lado, con cientos de clérigos como testigos del terror.

La jerarquía de la Iglesia católica española habló, escribió, y mucho, antes de que el 14 de septiembre de 1936 el papa Pío XI hiciera su primera declaración oficial acerca de la guerra de España: «La vostra presenza», un discurso ante unos quinientos españoles refugiados en Roma, entre los que se encontraban los obispos de Cartagena, Tortosa, Vich y la Seo de Urgell, sacerdotes, religiosos y seglares. Un discurso de Papa, que bendecía a los mártires de la persecución anticlerical y recomendaba amar y, qué otra cosa podía hacerse, orar por los «otros», un amor «hecho de compasión y misericordia». Discurso moderado y poco enérgico, si se compara con lo que andaban diciendo desde hacía dos meses la mayoría de los obispos españoles. Para eso era el Papa, para ver las cosas por encima de los demás, recibiendo informes, repartiendo advertencias y recomendaciones. Él no tenía por qué verse envuelto en ese clima de exaltación patriotera y religiosa que dominaba el

verano español.

Los primeros obispos en hablar claro fueron aquellos que se sentían más seguros al lado de los militares rebeldes, fundamentalmente porque el triunfo del golpe en la zona cubierta por sus diócesis había resultado contundente. Son las diócesis de casi todo el norte de España, desde Pamplona y Zaragoza a Galicia, pasando por Burgos, Valladolid, Salamanca y Zamora. 32 sedes de las 61 diócesis que había entonces en España estaban ya en la segunda mitad de agosto en zona rebelde. Según los datos aportados por Alfonso Álvarez Bolado a partir de los boletines eclesiásticos, «en no menos de 11 diócesis (…) y a través de 18 intervenciones, los obispos se han definido en forma absolutamente clara antes de que hable el Papa el 14 de septiembre». Tres de ellos, además, como veremos, el obispo de Pamplona y los arzobispos de Zaragoza y Santiago de Compostela, ya habían aplicado antes de finales de agosto la categoría de «cruzada religiosa» a la guerra civil.

Casi todas esas declaraciones ofrecían un planteamiento sustancialmente idéntico: se alinean sin rubor con el golpe militar, que celebran, con las masas católicas, como una liberación; piden la adhesión a él frente al «laicismo-judío-masónico-soviético», expresión ya utilizada por el obispo de León José Álvarez Miranda; y no reconocen otra resolución del conflicto que no sea la rotunda victoria de «nuestro glorioso ejército» sobre «los enemigos de Dios y de España».

Embebidos como estaban de esa atmósfera inclemente que extendió la sublevación militar, la mayoría de los eclesiásticos españoles nunca quisieron saber nada de mediación o perdón. Desde que la guerra fue guerra hasta la paz incivil que dio por terminada oficialmente la guerra. El más mínimo rumor sobre esa maldita palabra, mediación, y ya se ponían en guardia. Así se lo decía el padre provincial de León de la Compañía de Jesús, Antonio Encinas, al padre general W. Ledóchowski, en una carta que le escribió desde Hendaya el 1 de septiembre de 1936 y en la que le comentaba los rumores que corrían por la prensa francesa sobre una posible intervención del Papa para que cesara la guerra. Sería un auténtico error porque «los católicos ven en esta guerra una verdadera cruzada religiosa contra el ateísmo, y la juzgan totalmente inevitable: o se vence en ella o el catolicismo desaparece de España». «Desagrado» y «desilusión» es lo que sentirían todos esos católicos que «ofrecen haciendas y vidas, sin límites, para la campaña». Y perdería el Papa «mucho de su autoridad». La mayoría se quedaría con la impresión «de que hablaba de las cosas de España sin saber lo que aquí pasa».

El padre Ledóchowski pasó copia de esa carta al cardenal Pacelli, que estaba ya enterado de lo que sucedía en España por el largo informe que le había enviado el cardenal Gomá desde el balneario de Belascoain dos semanas antes. Gomá pensaba en un triunfo seguro, aunque no inmediato, del movimiento militar, algo que compartía con casi todos hasta que la batalla de Madrid en noviembre de 1936 les

hizo concebir una guerra más larga: «si triunfa, como se espera (…) es indudable que en plazo relativamente breve quedaría asegurado el orden material fuertemente, y se iniciaría una era de franca libertad para la Iglesia».

Mientras eso ocurría, la otra mitad de la Iglesia, la que había quedado en las comarcas donde la sublevación fue aplastada, sufría el «odio satánico» de las «hordas comunistas». No era esa barbarie nueva, decían los obispos, sino la culminación del proceso persecutorio iniciado con la proclamación de la República y agudizado con la victoria de la coalición del Frente Popular en febrero de 1936; lo que esperaba, en fin, a todos los católicos si no hubiera sido por ese movimiento salvador que se había anticipado a la revolución comunista en media España.

La Iglesia siempre ha querido demostrar la justicia de sus posiciones y actitudes a causa de ese anticlericalismo atroz, un mensaje con impacto seguro, aunque, según hemos visto, la adhesión fervorosa de muchos eclesiásticos al golpe precedió, y en otros casos corrió paralela, a los asesinatos del clero.

Hay más datos que refuerzan lo ya apuntado. Las primeras noticias que a la zona militar rebelde llegaron del anticlericalismo eran muy confusas, pese a que se sabía que aquello era gordo, y procedían en muchas ocasiones de supuestos testigos que habían podido huir y transmitir los relatos repletos de inexactitudes y exageraciones. El informe de Gomá al cardenal Pacelli del 13 de agosto es un excelente reflejo. Sabe Gomá que ha sido asesinado el obispo de Sigüenza, que fue el primero en caer el 27 de julio, no tiene confirmación de «la triste suerte que hayan podido correr» los obispos de Cuenca y de Ciudad Real, y sus fuentes son una proclama del general Mola, que aludía «a los atroces martirios que se cometen en los pueblos sujetos al Gobierno de Madrid», y «unos jóvenes llegados de Cataluña» que «aseguran haber sido asesinado el Sr. Obispo de Vich».

En realidad, el 13 de agosto ya había sido asesinado el obispo de Cuenca, pero no el de Ciudad Real, que permaneció escondido hasta el 22 de agosto en que, al ser descubierto, fue asesinado, y también habían corrido esa fatal suerte otros obispos, como el de Lérida, Barbastro y Jaén, sobre los que Gomá no tenía todavía información. Al de Vich nunca lo asesinaron, como el propio Juan Perelló contaba a sus diocesanos en una carta pastoral que les dirigió acabada la guerra, «después de dos años y medio de destierro».

Goma, recuérdese, era el primado de la Iglesia española y estaba en Pamplona, es decir, un excelente lugar para recibir las noticias precisas. Si no las tenía él, si ni siquiera sabía él lo que ya le había pasado al obispo de Cuenca, dependiente de su archidiócesis de Toledo, o al de Barbastro, que estaba bien cerca de Pamplona, difícilmente iban a tener los demás mejor información. Lo cual en absoluto quita hierro al alcance de la matanza del clero. Significa, más bien, que no fue el anticlericalismo el que puso a la Iglesia y a los católicos al lado de los militares

rebeldes. Reforzó, eso sí, su posición. Pero no la originó.

Sigamos con los datos. De las 6.832 víctimas mortales de la violencia anticlerical, 839 fueron asesinadas en los días de julio que siguieron a la sublevación y 2.055 en agosto. Es decir, el 42,35 por ciento del total de las víctimas fueron liquidadas en los primeros 44 días y diez de los trece obispos asesinados cayeron antes del 31 de agosto, prueba irrebatible de lo inmediato y súbito que fue el calvario vivido por el clero.

Pero es que en la otra zona, en el territorio controlado por los militares sediciosos, la escabechina mayor ocurrió también en los dos meses siguientes a la sublevación, antes de que esa violencia se «legalizara» con tribunales militares: del 50 al 70 por ciento de las víctimas de esa represión durante la guerra civil y la posguerra se concentra en ese corto período. Si la fecha se lleva hasta finales de 1936, los porcentajes rozan ya el absoluto, lo cual indica que no se trataba sólo de una represión de guerra, una guerra a la que le faltaban todavía más de dos años, sino de un exterminio «quirúrgico», de urgencia. Más del 90 por ciento de los casi 3.000 asesinados en Navarra o el 80 por ciento de los 7.000 de Zaragoza ocurrieron en 1936. En la capital de Aragón, en esos primeros 44 días cayeron el 34 por ciento del total de asesinados durante la guerra y la posguerra. Los porcentajes son muy similares en Córdoba, Granada, Sevilla, Badajoz o Huelva, las provincias que, junto con Navarra y Zaragoza, más olieron a muerto en aquella oleada de terror veraniego. En ninguna de esas provincias se registraron menos de 2.000 «hijos de Caín» asesinados en apenas setenta días.

La complicidad del clero con ese terror militar y fascista fue, como demostraré en el siguiente capítulo, absoluta y no necesitó del anticlericalismo para manifestarse. Desde Gomá al cura que vivía en Zaragoza, Salamanca o Granada, todos conocían la masacre, oían los disparen, veían cómo se llevaban a la gente, les llegaban familiares de los presos o desaparecidos, desesperados, pidiendo ayuda y clemencia. Y salvo raras excepciones, lo menos dañino que hicieron fue asistir espiritualmente a los reos de muerte. La actitud más frecuente fue el silencio, voluntario o impuesto por los superiores, cuando no la acusación o la delación.

Antes de que la jerarquía de la Iglesia católica española convirtiera oficialmente la guerra en cruzada, algo que empezó a manifestarse claramente en la segunda quincena de agosto, masas de católicos, grupos conservadores menos católicos y fascistas nada católicos ya habían convertido el mismo acontecimiento del asalto al poder en un «bellum sacrum et justum», en una guerra «necesaria» contra los enemigos de España, en favor del centralismo y del autoritarismo, por la conservación del orden socioeconómico, sin reformas, contra las masas no propietarias del campo y de la ciudad. Ahí estaba «el verdadero y tradicional pueblo español», como le decía Gomá a Pacelli: unos se movían «por el ideal religioso, al

ver profundamente herida su conciencia católica por las leyes sectarias y laicizantes y por las desenfrenadas persecuciones»; otros, «por ver amenazados sus intereses materiales»; muchos, «por el restablecimiento del orden material profundamente perturbado»; y no faltaban quienes, añadía Gomá, actuaban movidos «por el sentimiento de unidad nacional amenazado por las tendencias separatistas de algunas regiones».

Lo denominaron cruzada, cuando en realidad lo que había detrás de ese bando «nacional» era una amplia «coalición reaccionaria», autoritaria, cuyos componentes se empeñaron en asaltar el poder con el brazo ejecutor del ejército, para destruir a los «enemigos» internos y externos, para defender el orden social de los propietarios y crear una sociedad que de entrada llamaban «nueva», aunque después se pudo comprobar que no lo era tanto.

Se llamará como quiera cada uno llamarlo, porque allí había carlistas, «catastrofistas» alfonsinos de Renovación Española, católicos y muy poca, al principio, Falange Española, el único partido con estilo de política fascista. Pero con el asalto al poder, esa coalición antidemocrática, antiliberal y antisocialista logró los mismos beneficios y las mismas metas que otras formas autoritarias de movilización de masas, fascistas reconocidas o no, que se dieron en la Europa de entreguerras del siglo XX.

Con la República establecida en España, con su proyecto reformista puesto en marcha, con el grado de movilización social, cultural y político que había alcanzado la sociedad española, lo de julio de 1936 no podía ser una «militarada» o un pronunciamiento clásico. La solución autoritaria requería masas. Y nadie mejor que la Iglesia y ese movimiento católico que apadrinaba, con tradición, prensa, con un «aparato nacional», para proporcionarlas, para «unificar», en palabras de Fernando García de Cortázar, «la pluralidad de razones posibles de la guerra en un solo principio excluyente y totalizador». El catolicismo era, en expresión de Francés Lannon, el «atajo», «el foco ideal, respetado y positivo, para todos los que en realidad buscaban la protección de sus intereses sectoriales y su posición social, así como para aquellos que actuaban según su conciencia, creían cumplir con su obligación como militares profesionales, o defendían su fe».

En una coalición de ese tipo cabían muchos. Cabía, por ejemplo, el general José Millán Astray, el fundador de la Legión Extranjera, el de «¡Muera la inteligencia!» y «¡Viva la muerte!», que, en plena guerra, le reconocía a fray Justo Pérez de Urbel que era un «pecador», y un asesino le podría haber añadido, pero no importaba, le replicó el religioso franquista hasta la médula, «confiésese y le doy una indulgencia plenaria», porque «nosotros no luchamos sólo para rescatar el sepulcro material de Cristo; queremos hacer reinar a Cristo en las almas de millones de españoles; queremos rescatar a España para Dios».

Con pecadores o virtuosos, con asesinos o beatos, con obispos integristas o terratenientes explotadores. Se trataba de salvar a España, el orden, la religión, cada uno decía una cosa que en el fondo significaba lo mismo. «La mayoría de los creyentes vimos en la guerra civil una liberación de aquella absurda persecución de que la Iglesia era objeto», decía el sacerdote Alejandro Martínez. Para otros, sin embargo, recordaba el teólogo Enrique Miret Magdalena, refugiado en la Embajada de Paraguay en el Madrid rojo, «su catolicismo venía a ser una especie de seguridad social para la otra vida». Y para miles y miles de campesinos de la retaguardia castellana, aragonesa, gallega o navarra, la guerra les trajo, paradojas de la vida, paz, tranquilidad, orden. La guerra la tenían antes, durante la República, con tanto rojo suelto, a quienes ahora les estaban dando su merecido. «¡Qué suerte que saliera este hombre, Franco!», le confesaban esos recios castellanos a Ronald Fraser.

El catolicismo favoreció el proceso de convergencia de todos esos grupos e intereses reaccionarios. Proporcionó toda una liturgia de reclutamiento, especialmente en la Vieja Castilla, Navarra y Álava, una liturgia barroca político-religiosa, llena de símbolos y emociones. La política se hizo religión (y antirreligiosa en el bando contrario). Gestos, creencias y fervor. Hasta parece imposible recrear el entusiasmo que invadió a aquellos remozados caballeros cristianos y españoles.

Fervor religioso

Para entusiasmo, el de Navarra, donde todo resultó aparentemente muy sencillo. Si los numerosos testimonios no engañan, fueron los curas quienes iniciaron en muchos casos los preparativos conspiratorios. El entramado tejido por los conspiradores en la provincia toral fue de órdago, con el dispositivo de Fal Conde y los carlistas capaz de hacerle sombra al mismísimo general Emilio Mola; con el Diario de Navarra y su director, el diputado independiente por el Bloque de Derechas, Raimundo García, Garcilaso; y con José Martínez Berasáin, director del Banco de Bilbao en Pamplona, miembro de la Junta Carlista y «alma» de ese Bloque de Derechas navarro. Berasáin, según cuenta Javier Ugarte, poseía un comercio-taller de objetos litúrgicos y de culto, regentado por su hijo Luis, otro conspirador, desde el que «mantenía contacto fluido con toda la clerecía navarra». A él acudían clérigos de la ciudad y curas de pueblo que iban a comprar y volvían a la parroquia con alguna información valiosa sobre los preparativos.

No era el de Berasáin el único local de Pamplona en el que, bajo apariencia religiosa, se urdía la trama. Marino Ayerra, uno de los pocos curas que por esas tierras no compartía el «apostólico ardor» de sus hermanos en Cristo, cuenta que había una sastrería eclesiástica, la de Benito Santesteban, que visitaban numerosos clérigos «en conspiración permanente y abierta contra la república laica, entre casullas, cálices, esculturas de santos, sotanas, perdidos todos y todo en la densa niebla de humo y olor de tabaco». Por la sastrería pasó a comienzos del verano, días antes del «glorioso movimiento nacional», el obispo de Zamora Manuel Arce Ochotorena, quien al despedirse de Santesteban le dijo: «Bueno, si en lugar de sotanas me envías fusiles ¡mejor que mejor! Ya me entiendes». Así se lo había detallado Santesteban a Ayerra. Benito Santesteban, que se dedicó después a la caza y captura del infiel.

El domingo 19 de julio se extendió por los pueblos de Navarra el rumor de que los militares se habían sublevado en Pamplona. Cuando el rumor se confirmó, los carlistas, alborotados, salieron a las calles, izaron las banderas bicolor y carlista en los Círculos y al grito de «¡todos los hombres a la guerra!», se pusieron en marcha hacia Pamplona. En Artajona, se sacó a la plaza el banderín del requeté, bordado con la imagen de la Virgen de Jerusalén, que con toda seguridad les protegería en esa guerra contra el infiel que iban a emprender.

Muchos seminaristas y curas fueron los primeros en enrolarse. Animaban al personal a que hicieran lo mismo. Tocaban las campanas buscando gente por los pueblos y colaboraban en el reclutamiento. Era frecuente ver, en esos primeros días, curas y religiosos «con su fusil también al hombro, su pistola y su cartuchera sobre la negra sotana», según la descripción de Marino Ayerra, quien llegó a Alsasua, a su

nuevo destino como sacerdote, el 16 de julio, justo para presenciar aquel estallido de entusiasmo y fervor. Allí en Alsasua, una población ferroviaria con más socialistas que carlistas, percibió enseguida la forma peculiar con que en Navarra iba a implantarse el reinado de Cristo Rey. El joven coadjutor, que ya estaba en Alsasua cuando él llegó, se fue a Pamplona y «se enroló en la Falange».

Lo más normal en Navarra, sin embargo, es que los curas se alistaran en el requeté, donde, según Juan de Iturralde, «figuraban capellanes en número tan crecido que se estorbaban unos a otros». Los mozos, con los curas al lado, se confesaban y comulgaban antes de despedirse de los suyos, como si fueran a las cruzadas. Hileras enteras de requetés confesados y arengados por clérigos. Aquello tenía, en acertada expresión de Javier Ugarte, un aire de «arrebato místico-guerrero». Los vínculos de comunidad, ser del mismo pueblo, y las redes de parentesco fueron las que permitieron «esa inmensa capacidad de movilizar sectores importantes de la población», una auténtica «movilización de masas» que acompañó desde el primer momento a la sublevación, un magnífico ejemplo que los militares y eclesiásticos siempre ponían cuando en otras regiones se encontraban con tibios y pusilánimes.

Sólo en esos últimos días de julio acudieron más de diez mil voluntarios a Pamplona y más de mil a Vitoria. Tal era el entusiasmo, que la Junta Central Carlista de Guerra de Navarra tenía que ordenar el martes 21 a los «voluntarios de los pueblos» que permanecieran «en sus casas hasta ser llamados a filas». Y dos días después, el vicario general de la diócesis de Pamplona recordaba «a los señores clérigos que hayan sido movilizados, o que lo fueran en lo porvenir, la grave obligación de justificar, en cuanto sea posible, la referida condición ante esta vicaría general». Curas, en fin, que abandonaban sus puestos, para ir a guerrear, como hombres que eran, contra los enemigos de Dios. «¡A Madrid!», gritaban, a por el Madrid «rojo», como los anarquistas salían de Barcelona al grito de «¡A Zaragoza!», a liberar Zaragoza de la «hidra fascista». Se trataba, recordaba un padre jesuita, de «llevar al infierno de Madrid el cielo de Navarra».

También en Navarra había infierno. Republicanos y sobre todo socialistas que se habían pasado aquellos años treinta de conflicto y esperanza reclamando la devolución de las corralizas y de las tierras del comunal «usurpadas al pueblo». No todos eran carlistas y de derechas por aquellas tierras. Aquel «arrebato místico-guerrero» necesitaba también sangre. Hasta tres mil vidas se llevó aquella purificación, aquella amputación de la parte infiel y enferma de Navarra. Morir por Cristo Rey y matar en su nombre.

La festividad de Santiago, el 25 de julio, ofreció la primera ocasión para poner en marcha todo el ritual litúrgico, efectista y barroco, que iba a acompañar la marcha de la guerra en la España de Dios. Ese día, por iniciativa del Diario de Navarra, se celebró en la Plaza del Castillo una gran misa de campaña para consagrar el requeté

al Sagrado Corazón de Jesús y restaurar de esa forma un culto muy popular entre las masas católicas españolas después de que todo el país, España entera, hubiera visto «entronizado» al Sagrado Corazón de Jesús por Alfonso XIII el 30 de mayo de 1919.

Al acto religioso patriótico de la Plaza del Castillo asistió el general Miguel Cabanellas, sublevado en Zaragoza, recién nombrado presidente de la Junta de Defensa Nacional, y fue José Martínez Berasáin quien leyó solemnemente el «Acto de Consagración». No asistió el obispo Marcelino Olaechea, quien alegó enfermedad y se disculpó días después por no haber podido «celebrar la misa el día de Santiago en la Plaza del Castillo, esa misa de la que me han dicho tales alabanzas, que su recuerdo quedará imborrable en todos cuantos la oyeron».

Empezó así una larga época de «inflación religiosa», como la llamó Juan de Iturralde, de «abundancia de lo malo» y «falta de lo bueno», que inauguraron los carlistas y, «por no ser menos», siguieron los falangistas, que se extendió a todo el territorio dominado por el ejército sedicioso, a la ancha Castilla, Aragón, Galicia y hasta Andalucía.

Desde Pamplona a Zaragoza se llegaba pronto. Según las crónicas del momento, fue todo un espectáculo ver a dos mil requetés navarros desfilar por las calles de Zaragoza el 24 de julio, al mando del teniente coronel Alejandro Utrilla. Habían bajado por la ribera del Ebro, sembrando el terror por pueblos zaragozanos de tradición socialista. Su primera visita, manchados todavía de sangre, fue a la Virgen del Pilar. Iban cargados de religiosidad y patriotismo, banderas de enganche en aquel ambiente guerrero y ésa era la mejor prueba de lo que querían, Patria y Religión unidas, se leía en el periódico católico El Noticiero del día siguiente: «todos ellos llevaban en la solapa o colgando del pecho medallas e imágenes de la Virgen o del Corazón de Jesús. Junto a dichas reliquias colocaban un pedazo de bandera española».

El triunfo de la sublevación en aquella Zaragoza habitada por anarquistas y la llegada de los requetés navarros encendieron el ardor religioso de las milicias de «Acción Ciudadana» y de los católicos zaragozanos. El 31 de julio, el nuevo general jefe de la V División, Germán Gil Yuste, acudió a la basílica del Pilar, cumplimentado por las autoridades eclesiásticas, como ya lo había sido Mola en Burgos y Queipo de Llano en Sevilla. Al día siguiente, Juan Antonio Cremades Royo, presidente de las Juventudes de Acción Popular de Zaragoza, diputado electo de la CEDA-Frente Antirrevolucionario en febrero de 1936, añadía algún que otro exceso verbal al ambiente, para demostrar que no había que ser militar, falangista o requeté para estar allí, con la Religión y la Patria, de nuevo con mayúsculas, unidas por la historia y por el presente: «Entonces como ahora, la fe en Dios y la fe en España fueron los motores que avivaron el fuego del entusiasmo y caldearon los pechos de los patriotas».

Pero poco era eso comparado con lo que todavía faltaba. La entrada de la religión en la guerra vivió su cénit en Zaragoza con un suceso singular y único en la geografía de la España antirrepublicana. En la madrugada del 3 de agosto de 1936 un «avión enemigo» arrojaba tres bombas sobre el templo del Pilar, «de las cuales dos causaron daños en las bóvedas y una cayó sobre la Plaza del Pilar». Eso es lo que decía el Diario de Operaciones de la V División. Porque para El Noticiero del 4 de agosto, «un avión de la Generalidad, de noche, alevosamente, y utilizando la bandera bicolor, arrojó cuatro bombas de 50 kilogramos sobre el tempo del Pilar». Y según Heraldo de Aragón, era un «atentado contra la Virgen del Pilar» y había sido realizado por las «hordas rusas y la canalla catalana».

Las bombas no estallaron. Había sido un milagro, «ya que la técnica no puede explicarlo». Una «oleada de indignación» se extendió por toda la ciudad, con muchedumbres «enardecidas» que desfilaban por el «primer templo mariano del mundo» para «desagraviar» a la Virgen. «Un milagro, debido a nuestra amadísima Patrona, ha impedido la catástrofe», declaró Miguel López de Gera, el alcalde nombrado por la autoridad militar, que volvía al puesto que ya había ocupado durante el bienio radical-cedista de la República. Ese mismo 3 de agosto por la tarde una «manifestación de desagravio» recorrió la ciudad. La encabezaban el arzobispo Rigoberto Doménech, el general Gil Yuste, el rector de la Universidad, Gonzalo Calamita, y el gobernador civil, el comandante de la Guardia Civil Julián Lasierra.

Durante los días siguientes, los «actos de desagravio» inundaron las tierras aragonesas y castellanas. En Burgos «el pueblo» acudió «en masa» a la salve que ofició en la tarde del 4 de agosto el arzobispo Manuel de Castro. En la catedral de Valladolid hubo una «solemnísima función reparadora por las bombas arrojadas sobre el Santuario del Pilar». Se repitió la función en Salamanca, en Zamora, donde el obispo Manuel Arce convocó a una «salve popular» en desagravio por la «horrible e insospechada profanación del Pilar». Salves y rosarios hubo también en Huesca, con el obispo Lino Rodrigo, varios sacerdotes y las señoras de la corte de honor pidiendo, junto con militares y falangistas, protección a la Virgen «por la salvación de España».

El discurso subió de tono. Guerra sin cuartel de los «luchadores cristianos» contra las «hordas criminales», se proclamaba en Zamora. «Esta cruzada es una lucha por el altar y la familia; por Dios y por la Patria», gritaba en la radio zaragozana Santiago Guallar, canónigo, ex diputado y hombre fuerte de la derecha católica zaragozana durante la Segunda República. Una semana después del «infame atentado» habló también, y bien claro, el arzobispo de Zaragoza, para decir aquello de que «la violencia no se hace en servicio de la anarquía, sino lícitamente en beneficio del orden, la Patria y la Religión».

Tampoco lo de la «canalla catalana» era un arrebato inexplicable, porque el anticatalanismo había sido un ingrediente destacado en la prensa zaragozana y en la

derecha aragonesa durante la primavera de 1936, con el diputado de la CEDA Ramón Serrano Suñer mostrando toda su artillería frente al pretendido trasvase de competencias de la Confederación Hidrográfica del Ebro a la Generalidad de Cataluña. Las diatribas contra los catalanes «extremistas y separatistas» se consolidaron en la guerra y en el franquismo como una especie de carta de presentación del nacionalismo español. Lo que se escribía en el *Diario de Burgos* del 7 de agosto era algo más que un exceso retórico: «No son españoles (…) son catalanes que odian al resto de España. (…) De estos cobardes engendros no quedará ni uno; serán pulverizados, reducidos a cenizas». España castigaría a Cataluña. «La España de nuestra tradición, la de la reconquista, la de la independencia, la de Lepanto». Y la castigó, cumpliendo la profecía, a partir de febrero de 1939.

No habían cesado todavía lo actos de desagravio por lo de las bombas sobre el Pilar y apareció una nueva oportunidad para seguir colocando a la religión en el centro del conflicto armado. Ahora le tocaba al Sagrado Corazón de Jesús. La Virgen del Pilar y el Corazón de Jesús, dos símbolos de la religiosidad popular española. El 7 de agosto, un grupo de milicianos destruía el majestuoso monumento al Sagrado Corazón del Cerro de los Ángeles, a catorce kilómetros de Madrid, que había mandado erigir Alfonso XIII en 1919. Antes de destruirlo, los milicianos «fusilaron» la estatua que representaba al Sagrado Corazón, en un acto de irreverencia que sacudió los corazones sensibles de la espiritualidad española. Y quedó la foto, que no ha sido encontrada donde se dijo que apareció, en los diarios franceses *Le Jour* y *Le Matin*, pero que sí se publicó, según información que ofrece Giuliana di Febo, en *L'Avvenire d'Italia* del 19 de agosto de 1936. «Vergogne dell'umanitá», se titulaba el artículo que acompañaba la foto.

Hay algo de misterio encerrado en aquellas bombas que no explotaron y en esa fotografía que pudo ser un montaje. Ya el 7 de agosto *El Noticiero*, para que no hubiera duda, daba el nombre del autor del «vandálico atentado», el sargento de aviación Vila de Yayos, a quien el Gobierno republicano de Madrid había ascendido a oficial. Son detalles insignificantes o especulaciones sobre unos actos que, como afirma Álvarez Bolado, encontraron «un eco más rápido y efectivo en las masas católicas de la España nacional, que el propio proceder persecutorio contra las personas».

Las altas torres del Pilar y el colosal monumento al Sagrado Corazón de Jesús de veintiocho metros de altura simbolizaban, para los anticlericales, la prepotencia y el poder de la Iglesia, la intolerancia de una institución que no permitía el pluralismo religioso y político. Los combatientes de la España «varonil» y auténtica, en cambio, desfilaban con un distintivo de tela que llevaba bordado el Sagrado Corazón con la palabra «detente», símbolo de protección contra las balas enemigas. El distintivo servía igual para proteger a los requetés, los más religiosos de aquella España, que a

los soldados moros que entraron en Sevilla, nada cristianos, pero que pudieron lucir corazones bordados por las buenas damas de la alta sociedad hispalense.

El éxito de esa movilización religiosa, de esa liturgia que creaba adhesiones de las masas en las diócesis de la España «liberada», animó a los militares a adornar sus discursos con referencias a Dios y a la religión, ausentes en las proclamas del golpe militar y en las declaraciones de los días posteriores. Les convenció de lo importante que era la vinculación emocional, además de destruir y aniquilar al enemigo, en un momento en el que sabían lo que no querían pero todavía carecían de un proyecto político claro. La unión entre la «Religión y el Patriotismo», las «virtudes de la Raza», reforzaba la unidad nacional y daba legitimidad al genocidio que habían emprendido en aquel verano de 1936. Uno de los genocidas, el general Gonzalo Queipo de Llano, se lo confesaba al arzobispo de Sevilla, Eustaquio Ilundáin, en uno de esos «baños de masas» presididos por el clero, los militares y las autoridades derechistas: «Yo creo que lo primero para todo buen patriota es la religión, porque el que no ama a Dios, no ama a su familia, no puede ser útil a la patria».

Esa identificación del clero y de las masas católicas con los militares sublevados siguió manifestándose a lo largo de aquel verano y otoño de 1936 en lo que Álvarez Bolado ha acuñado como «la movilización de las vírgenes». La primera de esas ceremonias político-religiosas la convocó, porque así lo demandaba el «espíritu popular», el obispo de Pamplona Marcelino Olaechea para el domingo 23 de agosto. «Vivimos una hora histórica en la que se ventilan los sagrados intereses de la Religión y de la Patria (…) una contienda entre la civilización y la barbarie», decía el obispo en esa convocatoria a una «solemnísima procesión de rogativa» a la Santísima Virgen del Rosario.

Las rogativas procesionales vivieron su apoteosis en septiembre y octubre en numerosas ciudades castellanas, con el traslado de las vírgenes desde las ermitas a las catedrales, en un acto de «liberación», después de pasar por aquella República laica que había prohibido las procesiones y perseguido las cosas sagradas. En Valladolid, «Ejército y Milicias rivalizaban en noble emulación de pública religiosidad» y el acto acabo con el arzobispo Remigio Gandásegui, que había vuelto a la diócesis tras haber estado retenido en el San Sebastián republicano durante casi dos meses, «pidiendo la bendición de la Patrona para la Patria y sus gobernantes y guerreros salvadores, poniendo como rúbrica un abrazo al general Mola».

Mayor carga simbólica tuvieron todavía los innumerables actos de «reposición» y «regreso» de los crucifijos a las escuelas en los comienzos de aquel curso escolar de 1936. La abolición de la legislación republicana y la reposición de la España tradicional se daban la mano con los niños como testigos. El ceremonial y los oficiantes fueron de lo más variado. En Tarazona, el 30 de agosto, se encargó de colocar el Santo Cristo la misma niña a quien, «bien a pesar suyo y de sus padres», le

habían ordenado que lo retirara cinco años antes. La iniciativa de esa cascada de reposiciones la había tomado un mes antes la Diputación Foral de Navarra, que aprovechó además la ocasión para advertir que «no se consentirá en las escuelas enseñanza alguna opuesta a la Religión Católica, a la unidad de la Patria y al principio de autoridad».

En La Coruña fue el gobernador civil quien el 13 de agosto ordenaba «que la Cruz sacrosanta, símbolo de nuestra redención, vuelva a aquellos lugares y puestos de honor de donde nunca debió salir». En Segovia, le correspondió el honor a la inspectora jefe de primera enseñanza. En Zaragoza, la orden llegó a través de un oficio del rector de la Universidad. La entronización del crucifijo fue extendiéndose por las diócesis navarras, castellanas, gallegas y aragonesas. Alcaldes y sacerdotes dirigieron en la mayoría de los casos las ceremonias, mientras que los obispos solían aportar el discurso. La pugna cultural llegaba a su fin con «el triunfo de los ideales cristianos de amor, paz y justicia, sobre aquellas enseñanzas marxistas impregnadas de envidia, rencor y odio que últimamente por algunas personas que usurpaban el nombre de maestros se inculcaban en la mente de los pobres niños».

Crucifijos, sagrados corazones de Jesús, vírgenes del Pilar, banderas bicolor. La restauración de la tradición suscitaba adhesiones y fervores. Los símbolos republicanos, anarquistas, socialistas y laicos se derrumbaban ante el empuje unido de la milicia y la religión. En Pamplona, una de las primeras cosas que los carlistas hicieron tras la sublevación fue romper a martillazos las placas que contenían los nombres de ilustres socialistas y republicanos en calles y plazas. Viejos hábitos de la religiosidad popular fueron recuperados. Volvieron las fiestas religiosas al calendario oficial y comenzaron a celebrarse otras, «nacionales», que acompañaron posteriormente a la dictadura de Franco hasta su extinción.

Lugar especial en ese ceremonial de purificación lo ocuparon los «mártires», a los que se dedicaron numerosas ofrendas y oraciones fúnebres. Ya el 24 de julio se celebraron en la catedral de Valladolid funerales por Onésimo Redondo, fundador de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista (JONS) en octubre de 1931, junto con Ramiro Ledesma Ramos, cuya muerte «heroica» en un combate en la sierra de Guadarrama lo transformó en «Caudillo de Castilla». Aunque no todos pasaron tan rápida y fácilmente de fascistas sin masas a «caudillos», la muerte elevó a los altares a humildes combatientes. Como a Ramón Palacios García, párroco de la localidad burgalesa de Hormaza, quien se había «ofrecido» desde el mismo día de la sublevación a Falange Española «y en su doble calidad de soldado y ministro del Señor, acudió después allí donde el deber le llamaba», al frente de guerra. Cayó herido «alabando a Dios y vitoreando a España por brindarle Aquél la ocasión de derramar la sangre por su Patria». Según la crónica del *Diario de Burgos* del 18 de agosto, ese belicoso sacerdote se había incorporado a la «innumerable falange de

mártires de la cruzada».

La sangre derramada por la cruzada se convirtió en una referencia ineludible entre la legión de capellanes enrolados con los carlistas y los falangistas en aquel verano de 1936. La cosa llegó hasta tal extremo que, unos meses después, en las diócesis de Ávila y Burgos les tuvieron que llamar la atención por su desmedida disposición al sacrificio. A los obispos no les importaba que hubiera curas guerreros, capellanes en el frente, pero mejor que no se colocaran etiquetas políticas: «Una cosa es que el sacerdote sienta hervir en su alma el entusiasmo por esta Cruzada en que está empeñada nuestra querida Patria (…) y otra muy diferente que se lance a actuaciones partidistas».

Pese a que tuvieran que recordárselo a los más exaltados, el mensaje ya había calado. La religión había servido, en suma, para «desteñir» las diferencias ideológicas, para unir bajo el mismo cielo a todas las fuerzas contrarrevolucionarias. Y fue esa dimensión religiosa la que hizo sentirse especialmente comprometidos a cientos de miles de católicos, con el clero a la cabeza, que se ofrecieron desde el principio, tomaron la iniciativa, aportaron fórmulas de movilización e hicieron comprender a los militares sublevados lo importante que era la religión. Se les había preparado para ello, se les había estado diciendo durante los años anteriores que la República equivalía al desorden, dominada como estaba por las hordas del Anticristo. Soñaban con que llegara el día de aplastarla. Y cuando llegó, nadie podía esperar moderación. Se lanzaron como posesos a salvar su orden, su patria y su religión.

La movilización desde abajo fue acompañada por mucha retórica desde arriba. A una buena parte de la jerarquía de la Iglesia, la sublevación militar le «sorprendió» de vacaciones, en balnearios y de visita turística. Ningún obispo se lanzó a la calle a reclutar fieles o arengar a las masas católicas. Esas no eran sus armas. Ellos estaban para otras cosas, para cumplimentar a las autoridades, para abrir las iglesias a esos caballeros cristianos que iban a limpiar el territorio de infieles, para unir la espada y la cruz en una misma empresa, y sobre todo para hablar y escribir, hablar y escribir mucho sobre aquella guerra santa y justa que otros ya estaban librando.

La lectura de la guerra en clave de cruzada le llegó a la jerarquía eclesiástica desde los frentes, desde las manifestaciones populares de fervor religioso que inundaron la geografía de la España sublevada contra la República. Las autoridades eclesiásticas, desde sus refugios y palacios episcopales, captaron ese espíritu de rebelión religiosa y lo forraron de razón y legitimidad. Hablaron después de que otros actuaran, y eso les sirvió para reforzar todavía más la justicia de su causa, la impresión de que sólo entraron en escena cuando la violencia anticlerical y revolucionaria no les dejó otra opción. Ni habían participado en la sublevación ni habían empujado a nadie a la guerra. Pero ahí estaban, obligados por la decadencia material y espiritual en que «los hijos de Caín» estaban dejando a la Patria. Sabían

que ése era el mejor planteamiento para legitimar de golpe la sublevación militar, es decir, el derecho a la rebelión, y la guerra exterminadora que la siguió.

«¡Dios lo quiere!»

Vistas así las cosas, poca relevancia tiene para la historia saber qué obispo fue el primero en emplear el término de cruzada, de guerra religiosa contra aquellos españoles, que eran muchos, rojos, masones, ateos e infieles. La unión entre la espada y la cruz, la religión y el «movimiento cívico-militar» es un tema recurrente en todas las instrucciones, circulares, cartas y exhortaciones pastorales que los obispos difundieron durante agosto de 1936. Antes de acabar ese mes, tres obispos ya habían aplicado explícitamente la categoría de «cruzada religiosa» a la guerra. Lo hizo Marcelino Olaechea, obispo de Pamplona, el 23 de agosto. Lo repitió tres días más tarde Rigoberto Doménech, arzobispo de Zaragoza. Y lo dejó para la posteridad de forma tajante Tomás Muñiz Pablos, arzobispo de Santiago, el 31 de agosto: la guerra «levantada» contra los enemigos de España es «patriótica sí, muy patriótica, pero fundamentalmente una Cruzada religiosa, del mismo tipo que las Cruzadas de la Edad Media, pues ahora como entonces se lucha por la fe de Cristo y por la libertad de los pueblos. ¡Dios lo quiere! ¡Santiago y cierra España!».

Por los impulsos que la animaron y por su trascendencia, la cruzada de 1936-1939, insistía el arzobispo tras verla acabada, era igual que aquella otra que «fundió en los mismos moldes a las razas ibéricas», desde Covadonga y «las andanzas del Cid» al «epílogo» de la batalla de Lepanto, cuando «pudo Europa sentirse definitivamente libre de la barbarie mahometana y asiática». Toda la historia de España había sido una cruzada. Lo decían los obispos y lo dijo también en Sevilla el 15 de agosto el indomable José María Pemán: «La misión providencial e histórica de España ha sido siempre ésta: redimir al mundo civilizado de todos sus peligros, expulsar moros, detener turcos, bautizar indios…».

Si esa idea recorría el pensamiento eclesiástico y tradicionalista español, si había sido revivida en la lucha contra el francés invasor en la llamada guerra de la Independencia del siglo XIX, ¿cómo no iba a aparecer en aquellos momentos «gravísimos» de 1936, «decisivos para la suerte de la religión y de la patria»? El general Emilio Mola, poco dado a construcciones teológicas, fue uno de los primeros militares en captar los beneficios que podía tener la entrada de lo sagrado en escena, las ventajas de proponer principios superiores como guía de un conflicto político y de clases. La cita es sustanciosa y está sacada de su alocución por Radio Castilla el 15 de agosto de 1936: «Se nos pregunta (…) que adónde vamos. Es fácil, y ya lo hemos repetido muchas veces. A imponer el orden, a dar pan y trabajo a todos los españoles y a hacer la justicia por igual. Y luego, sobre las ruinas que el Frente Popular dejó —sangre, fango y lágrimas—, edificar un Estado grande, fuerte y poderoso que ha de tener por galardón y remate allá en la altura una Cruz (…) símbolo de nuestra religión y de nuestra Fe, lo único que ha quedado a salvo entre tanta barbarie que intentaba

teñir para siempre las aguas de nuestros ríos con el carmín glorioso y valiente de la sangre española».

Mola hablaba desde Navarra, tierra de cruzados, donde los carlistas habían salido desde la primera hora de la sublevación a derramar sangre «por Dios y por España». En Navarra estaba también entonces, respirando esos aires de cruzada, el cardenal primado Isidro Gomá, quien en su habitación del balneario de Belascoain redactó la instrucción pastoral de los obispos de Vitoria y Pamplona sobre la «colaboración vasco-comunista», hecha pública el 6 de agosto. Habían sido los propios obispos Mateo Múgica y Marcelino Olaechea quienes le habían visitado para pedirle que elaborara un documento «en el que se declarara la improcedencia o ilicitud de la conducta del nacionalismo vasco».

Y allí mismo, «tomando las aguas», lo redactó, para «despejar equívocos». Y escribió aquello de que «en el fondo del movimiento cívico-militar de nuestro país late (…) el amor tradicional de nuestra religión sacrosanta». Identificó al «enemigo» que en el País Vasco defendía la legalidad republicana como «monstruo moderno, el marxismo o comunismo, hidra de siete cabezas, síntesis de toda herejía, opuesta diametralmente al cristianismo en su doctrina religiosa, política, social y económica». No era lícito «fraccionar las fuerzas católicas ante el enemigo común», no era lícito que vascos católicos «hijos nuestros, amantísimos de la Iglesia y seguidores de sus doctrinas», hubieran hecho causa común con «enemigos declarados, encarnizados de la Iglesia».

Lejos de lograr su objetivo, que los nacionalistas vascos cambiaran de bando, esa instrucción pastoral resaltó más la división entre la jerarquía eclesiástica de las diócesis de Pamplona y Vitoria, enérgica defensora desde el principio de la causa de los militares sublevados, y amplias secciones de la población vasca, católicas, conservadoras, pero opuestas a ese autoritarismo españolista que exhibía sus armas amenazadoras desde el 18 de julio en Álava y Navarra. Era sólo el primer síntoma de una herida que tardaría en cicatrizar, con sacerdotes vascos fusilados por los militares rebeldes y otros muchos perseguidos y encarcelados durante la dictadura de Franco. Incluso Mateo Múgica, integrista y poco amigo del nacionalismo, acabó acosado por la Junta de Defensa de Burgos por haber «amparado con excesiva transigencia a los sacerdotes nacionalistas, principales culpables de este movimiento militar» y por haber convertido el seminario de Vitoria en «una escuela de nacionalismo».

Andaban los militares enojados con el «pleito nacionalista» y erraron al elegir al obispo de Vitoria como culpable. La Junta de Defensa, por medio del arzobispo de Burgos, Manuel Alonso Castro, solicitó a Múgica que se trasladase a esa ciudad para estudiar «las medidas convenientes para reducir a los nacionalistas». La entrevista no pudo celebrarse y los militares lo juzgaron como una negativa de Múgica a colaborar. El general Fidel Dávila le manifestó al cardenal Gomá «la conveniencia de que el Sr.

Obispo de Vitoria excuse momentáneamente su presencia en su diócesis (…) retirándose voluntariamente a cualquier sitio inmediato de la próxima frontera francesa» o, en caso contrario, la Junta tendría que «tomar por su cuenta una decisión que repugna a los sentimientos católicos de quienes la componen». Tras varias entrevistas y gestiones diplomáticas, Mateo Múgica abandonó Vitoria el 14 de octubre de 1936 y se instaló en Roma.

Fue una disputa de altura sin demasiado eco entre la población. Lo extraordinario hubiera sido una salida de tono contra los militares, alguna protesta contra tanta violencia, aprovechar la oportunidad que se le ofrecía para poner un poco de sensatez entre tanta locura patriótica y religiosa. Mas no era Mateo Múgica el hombre apropiado para una empresa de ese calibre. Porque ya había dejado bien claro con quién estaba cuando le llegaron los rumores de que en Bilbao dudaban de que él y Olaechea hubieran escrito la instrucción pastoral. «A punta de pistola», llegaron a decir algunos que había firmado Múgica el documento. Pues no, aclaraba el obispo de Vitoria el 8 de septiembre, fiesta de la Natividad de la Santísima Virgen, no hagáis caso a «aquellos que impiden con esa clase de funestísimas artes que llegue a sus ovejas la voz auténtica y salvadora de su pastor». Lo que él quería es que todos los vascos apoyaran «decididamente» al «ejército español victorioso» y que los sacerdotes y religiosos a sus órdenes rezaran, organizaran cultos y recaudaran fondos «para cooperar por todos los medios viables al triunfo del ejército salvador de España».

Dinero, «una limosna grande, la más grande que podáis», para el ejército sublevado ya había pedido dos semanas antes su «venerado hermano» de Pamplona, Marcelino Olaechea, porque «no es una guerra la que se está librando, es una cruzada, y la Iglesia (…) no puede menos que poner cuanto tiene en favor de sus cruzados». En todas las diócesis se abrieron suscripciones «en favor del Ejército salvador», respondiendo a la llamada de la Junta de Defensa Nacional de Burgos que había solicitado el 16 de agosto donativos en oro y metálico. En Pamplona, tres semanas después de que el obispo lo pidiera, la cantidad recogida por eclesiásticos e instituciones religiosas ascendía a 142.000 pesetas, toda una fortuna con el valor del dinero de entonces. El arzobispo de Valladolid, Remigio Gandásegui, que había podido salir de Guipúzcoa por mediación del Partido Nacionalista Vasco (PNV), quiso también agradecer su buena estrella y le envió al general Andrés Saliquet, miembro de la Junta y uno de los principales conspiradores en la primavera de 1936, un cheque de 5.000 pesetas. Una cantidad mayor, 32.000 libras esterlinas, le dio Gomá a Franco para el «ejército nacional» a finales de octubre, aunque el dinero, que llegaba desde Irlanda, había sido recogido inicialmente para restaurar las iglesias «devastadas».

La cosa marchaba. Los obispos tomaban posiciones y recaudaban dinero para esa

guerra «santa y justa» porque, tras la importante conquista de toda la provincia de Guipúzcoa a mediados de septiembre, creían que la victoria del «Ejército salvador» estaba cerca. Así se lo comunicaba el cardenal Gomá al general de los jesuitas P. W. Ledóchowski el 13 de septiembre: «Gracias al genio militar de Franco se salvó la crisis de los primeros días y, aunque no se puede cantar victoria, la balanza se inclina sensiblemente, hace ya algunas semanas, del lado del movimiento salvador». Las previsiones, que Gomá tomaba de «una altísima personalidad militar», eran muy esperanzadoras: «en quince días mejorará extraordinariamente la situación militar y para el próximo enero habrá acabado la guerra en grande».

La intervención de Pío XI ante los españoles «refugiados» en Roma el 14 de septiembre y el sentimiento de que la guerra podría finalizar pronto «en grande», es decir, con «libertad, favor y protección» para la Iglesia, dieron rienda suelta a las plumas de la jerarquía eclesiástica. Los obispos que ya se habían pronunciado insistieron en el tema. Y los que no lo habían hecho, aprovecharon la oportunidad que les brindaba el primer discurso oficial del Papa sobre la guerra de España. Es como si se hubiera levantado la veda para afirmar y reafirmar, cada uno desde su palacio episcopal, que aquello era una «cruzada patriótica y religiosa».

Los últimos días de ese mes de septiembre de 1936 fueron además muy intensos en el bando rebelde. La toma de Toledo agrandó la leyenda del general Franco, quien ya había prometido un mes antes liberar al millar de guardias civiles y falangistas que, mandados por el coronel José Moscardó, se habían encerrado en el Alcázar en los primeros días de la sublevación, con bastantes mujeres y niños de conocidos militantes de izquierdas como rehenes. La famosa frase de Moscardó «sin novedad en el Alcázar», repetida ante Franco y numerosos periodistas dos días después de su liberación, fue adecuadamente propagada. Franco era el salvador de los héroes sitiados, el símbolo de un ejército dispuesto a ganar la guerra a cualquier precio.

El 1 de octubre fue nombrado jefe de Estado en una ceremonia en la que el general Miguel Cabanellas, en presencia de diplomáticos de Italia, Alemania y Portugal, le entregó el poder en nombre de la Junta de Defensa que presidía desde el 24 de julio y que fue disuelta para ser sustituida por una Junta Técnica del Estado encabezada por el general Fidel Dávila. Franco adoptó el título de «Caudillo», que le conectaba con los guerreros medievales. Guerrero siempre había sido. Santo lo era desde el día anterior cuando el obispo de Salamanca, Enrique Plá y Deniel, publicó su pastoral «Las dos ciudades», donde contraponía el heroísmo de los militares rebeldes al salvajismo de la República. Una cruzada es lo que era aquella guerra. Una cruzada bendecida desde el principio por la Iglesia y liderada a partir de ese momento por Franco.

La carta pastoral de Plá y Deniel puso orden doctrinal a todas esas tomas de posición y manifestaciones dispersas que sus «hermanos en Cristo» llevaban

realizando desde hacía dos meses. Hizo una apología del derecho a la rebelión por causas «justas», lo justificó por el peligro comunista que amenazaba a la civilización cristiana, evocó las «dos ciudades» de San Agustín, la «celestial» y la «terrenal», para simbolizar con el más puro de los maniqueísmos la lucha que se estaba librando, y calificó de mártires a los que morían por la religión. Pero sobre todo acuñó aquellas frases repetidas por todos y que pasaron a la posteridad como el estereotipo doctrinal asumido por el episcopado español: «Reviste, sí, la forma de una *guerra civil*; pero, en realidad, es una *cruzada*. Fue una sublevación, pero no para perturbar, sino *para restablecer el orden*».

Por si las cosas no habían quedado suficientemente claras, el cardenal Isidro Gomá cerró el 23 de noviembre de 1936 desde Pamplona el primer ciclo de intervenciones de los obispos españoles con un documento breve dirigido fundamentalmente a corregir las «tergiversaciones» que sobre «el caso de España» difundían en el extranjero algunos grupos de españoles. Tras las tópicas referencias al sentido religioso, de cruzada, que habían impregnado desde el principio ese choque entre «dos espíritus», el cristiano y el del «materialismo marxista», el cardenal exhortaba a los «extranjeros», dirigentes y pueblos, a que aprendieran la «durísima lección» a que estaba siendo sometida España: «En las ruinas de España ved, más que la obra destructora de los cañones, la labor insensata de unos gobernantes que no supieron regir al pueblo español».

A Gomá, a Plá y Deniel y a todos los obispos que difundieron esa doctrina sobre la guerra «santa y justa» en los boletines eclesiásticos de sus diócesis, les gustaba de verdad el rumbo que había tomado España, con ese «viejo espíritu» rebelándose contra el «temperamento forastero». Y si la guerra respondía a ese «espíritu de verdadera cruzada en pro de la religión católica», no hacían falta otras «fantasías» para explicarla. No era una «contienda de carácter político», repetían al unísono los prelados, ni nada «material» había en ella. «No creo que haya una docena de hombres que hayan tomado las armas para defender sus haciendas», le decía Gomá a José Antonio Aguirre, presidente del Gobierno de Euzkadi, en la «Carta abierta» que le dirigió el 10 de enero de 1937: «Negamos en redondo que ésta sea una guerra de clases». Y tampoco una guerra «contra el proletariado, corrompido, en parte por las predicaciones marxistas».

No era una guerra contra el proletariado, pero a los trabajadores rurales y urbanos y a los desposeídos «corrompidos» los estaban liquidando a miles en esa «cruzada en pro de la religión católica». Y es que llegados a ese punto, a la batalla definitiva entre el «espíritu cristiano» y el «materialismo marxista», no quedaba más remedio que «recristianizar» por la fuerza, inservible por sí sola «la enseñanza del catecismo». La apelación al «sentido religioso y militar de la vida», al autoritarismo, al desprecio por los sistemas democráticos, acompañó ya para siempre el discurso sobre la cruzada.

Sacerdotes y religiosos, sobre todo jesuitas y dominicos, se alinearon sin ningún rubor con los aires autoritarios y fascistas que soplaban entonces en muchas partes de Europa. No había mejor resumen del fascismo, de aquella contrarrevolución forrada y tapada por la religión en España, que el que hacía el jesuita Constantino Bayle en su escrito «El espíritu de Falange Española ¿es católico?», publicado en Razón y Fe en 1937: «Si por fascistas se entienden a los que propugnan un Gobierno que dé al traste con la farsa del parlamentarismo y del sufragio universal; que ahogue los sindicatos y partidos de la revolución, cuevas de bandoleros; que abomine de la democracia al uso, disfraz de vividores y camisa de fuerza para el pueblo incauto; que descuaje la envenenada semilla judeomasónica, entonces sí: el Alzamiento Nacional, el Gobierno de Franco, toda la España cristiana son fascistas».

El ardor guerrero de esa legión de religiosos no tenía freno. Los padres superiores hablaban «con el corazón suelto», en expresión de Juan de Iturralde, incitando a otros a que actuaran igual, castigando y deportando a los pocos pusilánimes que no daban un paso al frente en esa empresa de limpieza y exterminio. Abnegación, disciplina, obediencia, sumisión a la jerarquía. Había que militarizarse, escribía el conocido jesuita Francisco Peiró. Pero una «militarización interior», que no se conformase con «ponerse la camisa azul y tomar parte en un desfile». Era una retórica cargada de patriotismo exaltado, de «Dios lo quiere y la Patria lo demanda», de fervoroso apoyo a una «nueva reconquista nacional que está tiñendo con arreboles de sangre la alborada de la España nueva». España, escribía el benedictino Federico Armas en *Ecos de Valvanera*, la revista del santuario riojano de ese nombre, «debe ser católica, entera, grande, libre; debe ser una en fe, una en geografía, una en historia, una en imperio».

Daba gusto tanta unidad, tanta negación de la realidad para imponer el orden divino en aquella «guerra santa, la más santa que registra la historia», como decía el dominico Ignacio G. Menéndez-Reigada. La verdad es que sería agotador reproducir aquí los esfuerzos propagandísticos que derrocharon aquellos religiosos encerrados en sus santuarios. La retaguardia resultó un terreno especialmente apto para lucir la pluma, para mostrar ingenio e ira a raudales. Apologetas del patriotismo, de la religión y, a partir de octubre de 1936, del «Caudillo». El culto rendido al general Franco merece, por su alcance y consecuencias, algo más que un comentario.

Franco y la divina providencia

Franco era «católico práctico de toda su vida». Todos los miembros de la Junta Técnica del Estado se distinguían por sus «creencias religiosas», eran «piadosos», pero «quien tiene mejores antecedentes en este punto es el Generalísimo». Así lo veía el cardenal Gomá cuando le habló de él por primera vez al secretario de Estado del Vaticano, el cardenal Pacelli, el 24 de octubre de 1936. Gomá no había mantenido todavía contacto personal con Franco pero ya percibía «que será un gran colaborador de la obra de la Iglesia desde el alto sitio que ocupa».

A este alto sitio le habían encaramado a Franco sus compañeros militares de rebelión el 1 de octubre. Gomá le envió un telegrama de felicitación por su elección de «Jefe de Gobierno del Estado Español» y Franco le contestó que, al asumir esa jefatura «con todas sus responsabilidades, no podía recibir mejor auxilio que la bendición de Vuestra Eminencia». Rece, le pedía Franco, ruegue a Dios en sus oraciones que «me ilumine y dé fuerzas bastantes para la ímproba tarea de crear una nueva España de cuyo feliz término es ya garantía la bondadosa colaboración que tan patrióticamente ofrece Vuestra Eminencia cuyo anillo pastoral beso».

Sin tapujos ni rodeos. Franco cuidaba ya por esas fechas de pregonar su religiosidad, había captado, como la mayoría de sus compañeros de armas, lo importante que era meter la religión en sus declaraciones públicas y fundirse con el «pueblo» en solemnes actos religiosos. Una vez establecido como jefe de Estado, cuenta Paúl Presión, sus propagandistas moldearon una imagen de «gran cruzado católico» y su religiosidad pública experimentó una notable transformación. Desde el 4 de octubre de 1936 hasta su muerte, el 20 de noviembre de 1975, Franco tuvo un capellán privado, el padre José María Bularte, oía misa todos los días y, cuando podía, se juntaba por la tarde con su señora, doña Carmen Polo y Martínez Valdés, a rezar el rosario. En fin, que aquel hombre era un «cristiano ejemplar», un «bonísimo católico», decía Gomá, «que no concibe el Estado español fuera de sus líneas tradicionales de catolicismo en todos los órdenes».

Obispos, sacerdotes y religiosos comenzaron a tratar a Franco como un enviado de Dios para poner orden en la «ciudad terrenal» y Franco acabó creyendo que, efectivamente, tema una relación especial con la divina providencia. Gomá se derretía en halagos cada vez que mencionaba su nombre y Plá y Deniel le cedió su palacio episcopal en Salamanca para que lo utilizara como centro de operaciones, el «cuartel general», como se le conoció por toda la España cristiana. Allí, rodeado de la guardia mora, le rendían pleitesía los humanos. Porque él era como un rey de la edad de oro de la monarquía española, entrando y saliendo de las iglesias bajo palio. Franco necesitaba el apoyo y la bendición de la Iglesia católica. Para que lo reconocieran todos los católicos y gentes de orden del mundo, con el Papa a la cabeza. Para llevar a

buen fin una guerra de exterminio y pasar como un santo. Caudillo y santo. Que estuviera tranquila la Iglesia, que él sabría pagar tanta gratitud. Ya se lo decía Gomá al cardenal Pacelli el 9 de noviembre de 1936, cuando Franco sólo llevaba un mes de jefe supremo:

> «He hablado largamente con el Jefe de Estado. (…) Las impresiones son francamente favorables. (…) Hay el propósito de respetar la libertad de la Iglesia, de fomentar los intereses de la religión católica, de invitar a la Santa Sede a un Concordato, de atender a las necesidades temporales de la Iglesia y de sus ministros, de defender la enseñanza y darle un sentido francamente cristiano en todos sus grados».

Franco y Gomá, los obispos y Franco tan unidos y, sin embargo, en una parte de la prensa católica del mundo y en algunos círculos católicos europeos se dudaba de «la justicia» de la causa que los había hermanado. Sobre todo después de que la ofensiva del general Mola en el norte dejara como huella crueles y masivos bombardeos para romper la moral de la población civil y destruir las comunicaciones terrestres. Empezó la Legión Cóndor con Durango el 31 de marzo de 1937. 127 civiles resultaron muertos durante el bombardeo y otros tantos murieron como consecuencia de las heridas recibidas. Entre las víctimas se encontraban catorce monjas y dos sacerdotes, uno de los cuales, el padre Morilla, estaba celebrando misa.

Más cruel todavía, de auténtico terror de masas, fue el bombardeo de Gernika, el 26 de abril, organizado por el jefe de la Legión Cóndor, el coronel Wolfram von Richthofen, tras varias consultas con el entonces coronel Juan Vigón, jefe del Estado Mayor de Mola. Gernika era un símbolo de identidad vasca y Vigón y Mola lo sabían. Aquel lunes 26 de abril era día de mercado en Gernika. Entre habitantes, refugiados y campesinos que acudieron al mercado había en la antigua capital de los vascos unas diez mil personas. La ciudad no tenía defensas antiaéreas. Fue atacada a mitad de tarde durante tres horas por la Legión Cóndor y por la italiana Aviazione Legionaria bajo el mando del general Richthofen. El Gobierno de Euzkadi estimó que las víctimas mortales pasaban de las mil quinientas y que un millar de personas más habrían sido heridas en el bombardeo.

Los servicios de prensa y propaganda de Franco negaron al principio que hubiera ocurrido un bombardeo en Gernika. Cuando esa posición se hizo insostenible, atribuyeron la destrucción de Gernika a los propios vascos, un falso cuento mantenido durante toda la dictadura. Pero había testigos, entre ellos cuatro periodistas y el sacerdote vasco Alberto Onaindía. Dos días después del bombardeo, George Steer, corresponsal de *The Times*, publicó en su periódico y en *The New York Times* un relato de la matanza que daría la vuelta al mundo. Todos podían saber ya que Gernika había sido destruido por bombas explosivas e incendiarias. Lo que han dicho

algunos historiadores después, salvo los franquistas, también está claro: la iniciativa salió del Estado Mayor de Mola y los alemanes la pusieron en marcha. Gracias a Pablo Picasso, además, Gernika se convirtió en el símbolo de las atrocidades de la guerra.

Bombas explosivas sobre una indefensa población civil. La masacre parecía confirmar lo que unos pocos intelectuales católicos estaban ya difundiendo en el extranjero: que en la España cristiana de Franco se asesinaba sin piedad. Franco, preocupado por las repercusiones que esas informaciones pudieran tener en algunas cancillerías europeas, llamó personalmente al cardenal Isidro Gomá a una entrevista, que se celebró el 10 de mayo de 1937. Franco le pidió, según la versión del propio Gomá, que «el Episcopado español (…) publique un escrito que, dirigido al Episcopado de todo el mundo, con ruego de que procure su reproducción en la prensa católica, pueda llegar a poner la verdad en su punto, haciendo a un mismo tiempo obra patriótica y de depuración histórica, que podría redundar en gran bien para la causa católica de todo el mundo».

En realidad. Gomá andaba desde el mes de febrero anterior dándole vueltas a la conveniencia de publicar un documento de ese tipo, algo que ya le habían solicitado «algunos venerables hermanos». Pero se mostraba escéptico sobre su eficacia porque, como la historia de España mostraba, «no se presta nuestro país a documentos colectivos». Todos los prelados, salvo el arzobispo de Tarragona Francesc Vidal i Barraquer, le enviaron su voto favorable a la publicación. Incluso Mateo Múgica, desde Roma, le dijo que sí, aunque «claro está que habría de leer su contenido, antes de suscribirlo». En cuanto a Vidal i Barraquer, quien también se encontraba en Italia tras haber podido escapar de la explosión revolucionaria del verano de 1936, no consideraba «oportuna» la publicación del documento colectivo porque podría servir de pretexto «para nuevas represalias y violencias» anticlericales y para «colorear las ya cometidas».

Así estaban las cosas antes de la entrevista de Gomá con Franco. Bastó una petición de Franco para que Gomá, y la jerarquía eclesiástica con él, se prestaran a rendirle un gran servicio. Y buena prisa que se dio Gomá. El 15 de mayo envió una carta «reservada» a todos los obispos explicándoles el ruego de Franco. Todos respondieron afirmativamente, menos Vidal i Barraquer que en su carta del 30 de mayo insistía en que un «documento colectivo» no era la manera más «eficaz, oportuna y discreta», aunque estaba de acuerdo en que urgía «hacer una intensa propaganda a favor de nuestra desgraciada España, en particular en lo referente a la persecución religiosa». Vidal era partidario de escribir «cartas particulares» a cardenales y obispos extranjeros. Le molestaba, en clara alusión a Franco, «aceptar sugerencias de personas extrañas a la Jerarquía en asuntos de su incumbencia», es decir, que la Iglesia, en vez de evitar el «partidismo político», apareciera tan

manchada con la causa de los militares rebeldes.

Goma y Vidal se habían conocido muchos años antes en Tarragona, cuando Vidal, un abogado de vocación tardía, llegó al seminario para completar los estudios eclesiásticos que le llevarían al sacerdocio en 1899. Gomá, sacerdote desde 1885, era entonces rector de ese seminario, pero su ascenso fue menos rápido que el de Vidal. Fue consagrado obispo el 2 de octubre de 1927 en una ceremonia que presidió Vidal, a quien el papa Benedicto IV ya le había otorgado la dignidad cardenalicia en marzo de 1921. No faltan quienes, como el sacerdote Caries Cardó, ven conflictos personales en el origen de esas posiciones diferentes que Gomá y Vidal mantuvieron en torno a la República y la guerra civil. Sea o no cierto, Gomá y Vidal han pasado a la historia como los polos opuestos de una Iglesia muy compacta alrededor de Gomá. Vidal fue la excepción, el cardenal de la paz; Gomá, el de la guerra.

El 14 de junio de 1937 Gomá envió a todos los obispos el proyecto de redacción de la «Carta colectiva». Tras algunos retoques finales, obra al parecer de Plá y Deniel y del obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo y Garay, a primeros de julio se envió a la Santa Sede las pruebas de imprenta. A última hora excusó su firma Mateo Múgica, alegando que llevaba más de ocho meses alejado de su diócesis «con todas las penosas circunstancias que se derivan de tan anormal situación». No es que no quisiera firmarla, es que no podía: «podría suscribir el Documento, cuando ya estuviera en mi puesto física y personalmente con todas las garantías de libertad e independencia que reclaman los cánones para el ejercicio espiritual del ministerio y cargos episcopales».

La «Carta colectiva del Episcopado español a los obispos del mundo entero» estaba fechada el 1 de julio de 1937, pero fue enviada a los obispos tres semanas después, con el ruego de que no la divulgaran hasta que comenzara su difusión en el extranjero. La firmaron 43 obispos y 5 vicarios capitulares. Gomá envió por esas fechas dos ejemplares a Franco indicándole, como si Franco fuera ajeno a esa idea, que se había escrito «a fin de que la verdad de la vida de España en estos últimos años sea conocida y, especialmente, lo que representa para nuestra querida Patria y para la civilización de occidente el Movimiento Nacional».

Nada nuevo, desde el punto de vista doctrinal, había en esa «Carta» que no hubiera sido ya dicho por obispos, sacerdotes y religiosos en los doce meses que habían pasado desde la sublevación militar. Pero la resonancia internacional fue tan grande, editada inmediatamente en francés, italiano e inglés, que muchos tragaron para siempre la versión maniquea y manipuladora que la Iglesia transmitió de aquel «plebiscito armado»: que el Movimiento Nacional encarnaba las virtudes de la mejor tradición cristiana y el Gobierno republicano todos los vicios inherentes al comunismo ruso. Además de insistir en el bulo de que el «alzamiento militar» había frenado una revolución comunista planeada a fecha fija y de ofrecer la típica apología

del orden, tranquilidad y justicia que reinaban en el territorio «nacional», los obispos incorporaban un asunto de capital importancia, que todavía hoy es la posición oficial de la jerarquía: la Iglesia fue «víctima inocente, pacífica, indefensa» de esa guerra y «antes de perecer totalmente en manos del comunismo», apoyó a la causa que garantizaba «los principios fundamentales de la sociedad». La Iglesia era «bienhechora del pueblo» y no «agresora». Los agresores eran los otros, los que habían provocado esa revolución «comunista», «antiespañola» y «anticristiana» que llevaba ya asesinados a más de «300.000 seglares».

La «Carta colectiva» consiguió la adhesión de los episcopados de treinta y dos países y de unos novecientos obispos. «Debemos felicitarnos de haber contribuido con dicho Documento a disipar los equívocos y a poner en buena luz los hechos e ideas que con la guerra actual se ventilan en España», le escribía Gomá a Pacelli el 12 de octubre de 1937. El respaldo sin contemplaciones al bando rebelde sirvió de argumento definitivo para los católicos y gentes de orden del mundo entero. Fundamentalmente porque iba acompañado de un descarado silencio acerca de la violencia exterminadora que los militares habían puesto en marcha desde el primer momento de la sublevación. La «Carta» demonizaba al enemigo, al que sólo movía la voluntad de persecución religiosa, y codificaba definitivamente el apadrinamiento de la guerra como cruzada santa y justa contra la disgregación patriótico-religiosa realizada por el comunismo. Se excluía, en suma, como ha observado Giuliana di Febo, «cualquier otra dimensión analítica de los complejos procesos culturales, sociales y políticos que desembocaron en la guerra civil».

Franco y la Iglesia católica salieron notablemente reforzados. La conversión de la guerra en un conflicto puramente religioso, en el que quedaban al margen los aspectos políticos y sociales, justificó la violencia ya consumada y legitimó a Franco para seguir matando. La Iglesia, compañera de viaje de los militares rebeldes desde la primera estación, tomaba posiciones de primera en el tren que conducía a la victoria. El entonces director de Propaganda, Javier Conde, le transmitió al jesuita Constantino Bayle, redactor de Razón y Fe y hombre de confianza de Gomá, lo satisfechos que estaban en los círculos políticos y militares franquistas con aquel milagroso documento: «Diga Ud. al señor Cardenal que se lo digo yo, práctico en estos menesteres: que más ha logrado él con la "Carta colectiva" que los demás con todos nuestros afanes».

Cuando apareció esa «Carta del Episcopado», varias decenas de miles de «rojos» habían sido asesinados. Una vez que el golpe militar se transformó en guerra civil, la destrucción del adversario pasó a ser prioridad absoluta. Y en ese tránsito de la política a la guerra, los adversarios políticos o ideológicos, perdían su condición de compatriotas, «españoles», para convertirse en enemigos contra quienes era completamente legítimo el uso de la violencia. Para matar sin remordimientos

bastaba señalar que el enemigo no era un ser humano. Eran ratas o, peor que ratas, «canallas rojos», «miembros podridos» que hacía falta extirpar «para salvar a la nación, a la patria».

Comenzaron así los encarcelamientos en masa, la represión selectiva para eliminar las resistencias, las torturas sistemáticas y el terror «caliente», ese que dejaba a los ciudadanos allí donde caían abatidos, en las cunetas de las carreteras, en las tapias de los cementerios, en los ríos, en pozos y minas abandonados. Diputados, alcaldes, concejales, gobernadores civiles, dirigentes sindicales y de las organizaciones políticas del Frente Popular fueron los primeros en sufrir ese terror de los «paseos».

La ola exterminadora atrapó también a miles de ciudadanos que nunca habían destacado por sus intervenciones públicas, o eso pensaban ellos. Porque al amparo de ese nuevo orden sin ley, bastaba con que algún vecino declarara que esa persona no iba nunca a misa, visitaba la casa del pueblo o el ateneo libertario, había celebrado los triunfos republicanos en las elecciones o era, simplemente, elemento «significado y contrario al Movimiento Nacional». Así cayeron abatidos hombres y mujeres que nunca supieron por qué, que tuvieron la mala fortuna de cruzarse en el camino de universitarios falangistas, de propietarios bien pensantes que no les otorgaban a los desposeídos ni derecho a respirar.

A esa política de exterminio que los militares inauguraron se adhirieron con fervor sectores conservadores, terratenientes, burgueses, propietarios, «hombres de bien», que se distanciaron definitivamente de la defensa de su orden mediante la ley. Entre los asesinos había católicos piadosos, de misa diaria, que además decían en voz alta que estaban haciendo una buena obra, un servicio a España y a la civilización cristiana.

La mayoría del clero, con los obispos a la cabeza, no sólo silenció esa ola de terror, sino que la aprobó e incluso colaboró «en cuerpo y alma» en la represión. Era la justicia de Dios, implacable y necesaria, que derramaba abundantemente la sangre de los «sin Dios» para lograr la supervivencia de la Iglesia, de la institución representante de Dios en la tierra, el mantenimiento del orden tradicional y la «unidad de la Patria».

Capítulo III

LA JUSTICIA DE DIOS

> *«Como sacerdote y como cristiano sentía repugnancia ante tan numerosos asesinatos y no podía aprobarlos. (…) Mi actitud contrastaba vivamente con la de otros religiosos, incluso Superiores míos, que se entregaban a un regocijo extraordinario y no sólo aprobaban cuanto ocurría, sino aplaudían y prorrumpían en vivas con frecuencia».*
>
> *Gumersindo de Estella, «Mis Memorias sobre "Tres años de asistencia espiritual a los reos"», memorias inéditas del capellán de la cárcel de Torrero de Zaragoza.*

El padre Gumersindo de Estella se hallaba en el cenobio capuchino de Pamplona aquella madrugada del domingo 19 de julio de 1936. Sentado en su celda, tras decir misa, oyó los gritos de un guardia rural que se dirigía a un grupo de religiosos que estaban en el huerto del convento: «¡Ya está el gato en el costal!, ¡ya cae la República!».

Los religiosos le escuchaban con asombro «mezclado de un regocijo que no podían disimular». Llegaron pronto las primeras noticias de asesinatos, informaciones sobre republicanos y socialistas a quienes les estaban dando «su merecido», «p'al pelo», como decía ese guardia rural. Grupos de requetés, de paso hacia Madrid, comían en el refectorio de la comunidad, servidos por los padres capuchinos y los hermanos legos. La comida terminaba siempre con vivas a España y al general Mola.

El padre Gumersindo no sentía ningún regocijo por esa violencia tan poco cristiana. Sus compañeros le recriminaban su modo de proceder, especialmente el superior local, el padre Ignacio de Pamplona. El 11 de septiembre de 1936, el superior provincial, el padre Ladislao de Yábar, le comunicó que lo trasladaban a Zaragoza. Un día antes había estado en el convento José Martínez Berasáin, el dirigente de la Junta Carlista, para decirle al superior que Gumersindo de Estella no era «grato a las fuerzas carlistas» y que sería mejor que no residiera en Pamplona.

Sobraba en aquella comunidad apacible, visitada por fanáticos carlistas a los que bendecían como miembros de los ejércitos de Dios. En todos los conventos de Navarra le hubiera pasado lo mismo. En Alsasua, según el testimonio del entonces párroco Marino Ayerra, los capuchinos «estaban como fuera de sí, poseídos de la exaltación de la hora mesiánica».

Y así, echado por los carlistas, llegó el padre Gumersindo de Estella a Zaragoza, en pleno auge del terror «caliente», cuando una media de veinte personas caían asesinadas a diario, abandonadas a orillas del canal Imperial y en Valdespartera, a dos kilómetros de la capital. Sólo 27 de las 2.598 víctimas registradas en esos meses de

1936 pasaron por consejo de guerra. Con tanta prisa por «limpiar y exterminar», no quedaba tiempo ni para la confesión, aunque de vez en cuando los camiones que llevaban a los rojos al matadero se detenían un instante en el convento de los pasionistas, en el barrio de Casablanca, para coger a uno o dos frailes que pudieran asistir «espiritualmente» a aquellos «pobres infelices».

Unos meses después, puestos ya en marcha los juzgados militares, legalizado el asesinato, las ejecuciones se realizaban en las tapias del cementerio de Torrero, muy cerca de la cárcel. Desde su llegada a Zaragoza, el padre Gumersindo visitaba a menudo esa prisión, a tiro de piedra también del convento de los capuchinos, para «consolar» a los sentenciados a muerte. Estaba allí de capellán un sacerdote, don Bernardo, quien se encontraba «muy delicado de salud». Gumersindo de Estella le sugirió que él podría encargarse de ese «ministerio doloroso» y evitarle así tener que levantarse a las cuatro o a las cinco de la mañana para realizar «una faena tan trágica y tan macabra».

Empezó de esa forma el padre Gumersindo su «asistencia espiritual a los reos». Era el 22 de junio de 1937 y allí se mantuvo, con algunas ausencias obligadas por enfermedad, hasta el 11 de marzo de 1942, los años más duros de esta historia, en los que el clero se empeñó «en acreditar con un sello divino una empresa pasional de odio y violencia». El padre capuchino quiso legar a la posteridad sus impresiones, las confidencias de los condenados a muerte, su desazón con la actitud de la Iglesia.

Habrá que seguir de cerca esas memorias, que escribió en forma de diario, un documento estremecedor, único, fidedigno, de denuncia y de perdón. De protesta y perdón por la complicidad del clero en una matanza en nombre de Dios.

El refugio de la religión

La huella que dejó tanto derroche religioso fue indeleble. Sin él, los militares, y los falangistas y verdugos anónimos que los secundaron, hubieran actuado igual. Porque nadie conocía mejor que los militares la utilidad del terror. Muchos de ellos se habían forjado en las guerras coloniales, escenarios idóneos para el desprecio por los valores humanitarios y las virtudes cívicas, para educarse en el culto a la violencia. La violencia premeditada antes del golpe, durante la conspiración, se quedó pequeña en julio de 1936. Comenzaron sembrando el terror desde el primer día, intimidando, matando, aplastando las resistencias. «Expediciones de castigo» las llamaban. «Pacificar» Andalucía, decía el general Gonzalo Queipo de Llano. Labores de «apaciguamiento», prefería denominarlas uno de esos curas navarros que disfrazado de guerrero carlista limpió de rojos los pueblos de la Ribera.

La ira de los militares, falangistas y carlistas contra los rojos hubiera sido la misma, pero la entrada en escena de esa mentalidad de la Edad Media, de la Inquisición, de las cruzadas, alivió la crueldad del exterminio. Bajo al ancho manto protector de la guerra santa, el asesino de un «rojo» podía estar tranquilo: hacía un buen servicio a la sociedad y se aseguraba así un lugar en el cielo. Como ha observado Jean Schalekamp para aquella Mallorca del obispo José Miralles, cualquier remordimiento de conciencia se difuminaba entre las justificaciones religiosas, ideológicas o patrióticas. «La violencia es una necesidad quirúrgica, una dolorosa necesidad», escribían los falangistas de la isla en octubre de 1936 en su revista Aquí estamos. Y la suya era «una violencia guerrera, no de malhechores».

Militares que dejaban su huella sangrienta los hubo en casi todas las ciudades, desde el famoso Bruno Ibáñez, «Don Bruno», en Córdoba, a Joaquín del Moral en Burgos, o el capitán Manuel Díaz Criado en Sevilla, quien, según testimonio de Antonio Bahamonde, «para acallar su conciencia, o por lo que fuera, estaba siempre borracho». Encontramos asimismo a asesinos envalentonados, como Segundo Vitoria en Zamora, quien se hizo especialista en maltratar, violar y matar mujeres, A veces, como en Andalucía y Extremadura, en zonas de gran propiedad dominadas por oligarcas y terratenientes vengativos con la República y sus reformas, con la «canalla revolucionaria», aparece el «rufián», el «individuo sin escrúpulos», tal y como lo define Francisco Moreno en el caso de Córdoba, que «mediante el servilismo y la adulación, espera conseguir "méritos" ante la gran burguesía dirigente». Mientras tanto, esos «grandes personajes» dejaban hacer, manteniéndose «a los ojos de la opinión pública (…) en un segundo plano de la horrible represión». En eso coinciden Manuel Rubio y Silvestre Gómez Zafra en su estudio sobre la localidad extremeña de Almendralejo: «Los verdugos, los que apretaban el gatillo, no tenían un duro. Eran de los que se quitaban la gorra delante del señorito».

Pero una escabechina como la de aquellos meses de 1936 necesitaba una red de implicados mucho más extensa. Personas que detestaban a sus vecinos y los delataban ante la autoridad. Fanáticos falangistas o carlistas que añadieron a su fervor religioso la tarea de aniquilar a socialistas de todo tipo. Y hombres de orden, de lo mejor de la sociedad, que habían sido diputados de la CEDA, de los partidos de la extrema derecha o del Partido Radical de Alejandro Lerroux, alcaldes y concejales de muchas ciudades y pueblos, que volvían por la fuerza de las armas a los cargos políticos que habían perdido en las urnas, que aportan su experiencia en la gestión y administración al lado de arribistas de Falange. Era una mezcla, en suma, de nueva savia con los atributos tradicionales de religiosidad y de populismo rural que habían caracterizado a un sector importante de la derecha legalista durante los años republicanos, unidos por su hostilidad a la República, a los principios del socialismo y por la determinación de mantener el orden social.

La religión servía como refugio a todo tipo de sujetos que se sentían así seguros frente a los «rojos», para salir indemnes de su pasado ateo, sobrevivir o medrar. Como aquel maestro de escuela que, según testimonio de Eugenio Vegas Latapie, miembro de la Comisión de Cultura y Enseñanza de la Junta Técnica del Estado, había tirado el crucifijo al retrete a comienzos de la República y se transformó, tras la sublevación militar, en sargento de requetés. O como el personaje del relato de Manuel Rivas «La lengua de las mariposas», Ramón, un sastre republicano, anticlerical, que aleccionado por su mujer, de misa diaria, quemó su pasado, sus libros, sus periódicos, cuando llegaron al pueblo noticias de que en La Coruña. Los militares habían declarado el estado de guerra. «¡Asesino! ¡Anarquista! ¡Comeniños!», le gritaba bien fuerte al maestro al que se llevaban los guardias de «paseo» por rojo y traidor, al mismo maestro al que había regalado antes un traje, en agradecimiento por todo lo bueno que hacía por su hijo. Sobrevivir, salvar el pellejo, enterrar las ideas que le costaban a uno la vida. Así de simple. Así de cruel.

Para otros la religión era el refugio natural, nada forzado, el espacio por donde se habían movido siempre. Religión y muerte inseparablemente unidas. «Hemos hablado con los requetés», declaraba el padre jesuita E Huidobro, capellán de la Legión, «que lo llenan todo de religioso idealismo, patria y hasta elegancia (…) ¡Cómo hablan de la muerte!… Este espectáculo de un pueblo que sólo sabe rezar y luchar es algo tan grande…». Admirable, efectivamente, era el espectáculo que por aquellos días ofrecían los pueblos de la España nacional, recordaba fray Justo Pérez de Urbel: «¡Qué estallido de entusiasmo! ¡Qué desprecio a la muerte!». Y sobre todo qué desprecio por la muerte de los demás, de los «sin Dios», a quienes los requetés les pedían de rodillas que se confesaran antes de asesinarlos.

Aquellos «muchachos» tradicionalistas, «con el pecho salpicado de escapularios», siempre estaban dispuestos a cumplir con la parte que les correspondía en la

«limpieza justiciera». En esos días de terror «caliente» del verano del 36, en la ribera del Ebro de Navarra, Aragón y La Rioja, que Pablo Uriel recorrió como médico, los requetés vaciaban por las noches las celdas, «sin molestarse en indagar ni los nombres, ni las circunstancias de aquellos desgraciados, cuyos cuerpos encontraba al día siguiente el encargado del cementerio». No dejaban más testimonios «que una celda vacía, algunas viudas ilegales y el irritante dolor de convivir con asesinos impunes».

Con el paraguas de la religión bien sujeto la sangre no salpicaba. No le salpicaba a Francisco Franco, el salvador de la Patria, que, según cuenta Pedro Sáinz Rodríguez, resolvía el montón de expedientes que le presentaban a diario mientras comía chocolate con picatostes: si los ponía en la silla de la derecha, significaba que se debía cumplir la pena de muerte; los que iban a la silla de la izquierda era «para estudiarlos más adelante». A Pedro Sáinz Rodríguez, según cuenta en ese testimonio escrito tantos años después, muerto ya el salvador, no le cabía en la cabeza la «frialdad» que mostraba Franco «ante la responsabilidad de poner fin a la vida humana». Él, sin embargo, un monárquico bueno, católico de toda la vida, cuando tenía que sancionar a un funcionario «por cualquier motivo», pasaba toda la noche preocupado, «pensando en el perjuicio que podía causarle». Por eso fue ministro de Educación Nacional en el primer Gobierno de Franco del 31 de enero de 1938. Por eso no tuvo inconveniente alguno en continuar la brutal labor de represión de los maestros y de eliminación de las reformas educativas republicanas que había iniciado José María Pemán al frente de la Comisión de Cultura y Enseñanza de la Junta Técnica del Estado. Y por eso decía cosas como que «el conocimiento de los dogmas y de la moral católica» debía imponerse «por la coacción y por la fuerza».

El repertorio de atrocidades cometidas en nombre de Dios y de la religión católica era variado. Alcanzó, y de qué forma, a las mujeres. Como a Amparo Barayón, la esposa del escritor Ramón J. Sender, a la que detuvieron a finales de agosto en Zamora, cuando protestaba por el asesinato de su hermano Antonio. Ya en la prisión, le arrancaron a su niña de seis meses de los brazos diciéndole que «los rojos no tienen derecho a criar hijos». Quiso confesarse y un cura le negó la absolución por no estar casada por la Iglesia y vivir en pecado. La había denunciado su cuñado Miguel Sevilla, «amigo de todos los asesinos», y la mató Segundo Viloria, quien años atrás la había cortejado sin éxito. Antes de morir, escribió una nota a su «querido» Ramón: «No perdones a mis asesinos que me han robado a Andreína, ni a Miguel Sevilla que es culpable de haberme denunciado. No lo siento por mí, porque muero por ti. Pero ¿qué será de los niños? Ahora son tuyos. Siempre te querré».

Amparo Barayón fue asesinada en la madrugada del 11 de octubre de 1936. Un año después, la escena se repitió en la cárcel de Zaragoza. El mismo terror, idéntico procedimiento. Lo describe el capellán Gumersindo de Estella en su diario. Era el 22

de septiembre de 1937. A las cinco de la mañana llegó a la cárcel de Torrero con el coche del médico. Iban a ejecutar a tres mujeres y un hombre, que, según le dijo un oficial de prisiones, habían intentado escapar a la zona republicana el día anterior. Dos de ellas, Selina Casas y Margarita Navascués, tenían sus maridos en la zona republicana. Selina, decían, estaba casada con un anarquista llamado Durruti. Llevaban en sus brazos sendas «hijitas» de un año. El padre Gumersindo había entrado en la capilla. Desde allí oyó «gritos desgarradores»: «¡Hija mía! ¡No me la quiten! ¡Por compasión, no me la roben! ¡Que la maten conmigo! ¡Me la quiero llevar al otro mundo!». «¡No quiero dejar a mi hija con estos verdugos!», exclamaba la otra. «¡Matadla conmigo!». Se entabló una «lucha feroz» entre los guardias «que intentaban arrancar a viva fuerza las criaturas del pecho y brazos de sus madres y las pobres madres que defendían sus tesoros a brazo partido».

En el momento en que los guardias pudieron apoderarse de las niñas, ataron las manos a las madres y a los otros dos reos, una mujer de treinta y dos años, Simona Blasco, y Julián Casaús. Durante la marcha hacia las tapias del cementerio continuaban las mujeres «sus gritos de angustia». Gumersindo de Estella intentó dirigirles la palabra. No le hicieron caso. Caminaban con paso vacilante, «el vestido descuidado, el cabello revuelto y desgreñado flotando sobre la frente». Colocadas en línea de espaldas a los fusiles y mirando a la tapia, «se destacaron algunos soldados que daban muestras de profunda impresión». Eran veinticuatro en total, distribuidos en grupos de seis. «Tantos hombres para matar a tres mujeres», gritó una. «No son hombres, ¡son tigres!». Levantó el sable el jefe. Sonó la descarga cerrada. «Les di la absolución (…) y antes de que el teniente descargara los tiros de gracia, me alejé de aquel lugar caminando como un autómata». Dos monjas acogieron a las niñas y se las llevaron a la Casa de Maternidad.

Gumersindo de Estella vivió muchas más escenas de crueldad con mujeres como protagonistas. El 12 de mayo de 1938, cuando las tropas de Franco ya habían conquistado todo el territorio de Aragón, fusilaron en Zaragoza a nueve personas de la localidad turolense de Alcañiz, uno de los focos anarquistas de la revolución y del colectivismo. Había entre ellas una joven de veintiún años, María de Asín Figueras, de profesión «sus labores». Se resistía a salir de la sala de identificación donde le leyeron la sentencia. La celadora de la prisión le dijo al padre Gumersindo que podía estar embarazada. Así se lo comunicó el fraile capuchino al juez por si podían salvar «a una criatura inocente». La petición no hirió la sensibilidad del juez, acostumbrado a aquellos menesteres: «¡Si por cada mujer que se hubiera de ajusticiar se había de estar esperando siete meses!».

Se confesaron y comulgaron todos, menos el más viejo, Miguel Andreu, de sesenta y un años, quien mirando con ira a Gumersindo de Estella le espetó: «¡Qué bien hace Ud. el papel!». El mismo hombre, ya en el lugar de ejecución, les gritó a

los soldados: «¡Muchachos!, vais a matar a hijos del pueblo». Ninguno murió instantáneamente. El padre Gumersindo fue dándoles la absolución uno por uno. El militar que les dio el tiro de gracia disparó «hasta tres veces en diversos sitios de la cabeza de los infieles moribundos». Según el registro, los nueve murieron por «herida arma fuego».

Embarazada y en avanzado estado de gestación estaba también Juana Capdevielle, licenciada en Filosofía y Letras y archivera de la Universidad de Madrid. Estaba casada con Francisco Pérez Carballo, de veinticinco años, gobernador civil de La Coruña desde el 10 de abril de 1936. Pérez Carballo, que trató de resistir a los militares sublevados en el edificio del Gobierno Civil con unos cuantos militares leales a la República, fue fusilado el 24 de julio junto con el comandante Quesada y el capitán Tejero. Juana fue detenida y en la cárcel se enteró del asesinato de su marido, sufriendo un ataque de nervios que le provocó, al parecer, el aborto, ayudada por el médico y diputado de Ezquerra Republicana García Ramos que se hallaba también detenido. Fue puesta en libertad, pero a mediados de agosto la detuvieron de nuevo grupos paramilitares de Falange. La violaron y asesinaron, dejando su cuerpo abandonado en un paraje cerca de Rábade.

Las mujeres, esas que no eran católicas, «rojas y prostitutas» según sus asesinos, cayeron durante la guerra a montones, pero sobre todo sufrieron humillaciones que iban desde los cortes de pelo al acoso sexual, pasando por las purgas de aceite de ricino o la prohibición de manifestar su dolor a través del luto, como hizo el coronel Ciriaco Cascajo en Córdoba, quien incluso mandó retirar la tela negra de los comercios, o el jefe de Orden Público de esa misma ciudad, el teniente coronel de la Guardia Civil Bruno Ibáñez, «Don Bruno», que el día de Todos los Santos de 1936 prohibió la visita a los cementerios para «evitar la extraordinaria aglomeración».

Mujeres que tenían que abrir las puertas a los falangistas por la noche y comunicar a los asesinos dónde podían encontrar a sus maridos e hijos ausentes. Huérfanas y viudas a miles, que perdían a sus padres y maridos en la flor de la vida, quedando las suyas rotas y arruinadas, con el estigma de ser familiares de rojos muertos. En realidad, entre las diversas causas por las cuales se las torturaba y asesinaba podía estar la de tener estrechos vínculos familiares con militantes de las organizaciones revolucionarias, o la de haber dado un paso más al frente de lo que la Iglesia y la gente de orden consideraban pertinente para ellas en ese momento. Como Amparo Barayón. Juana Capdevielle o María Domínguez.

María Domínguez fue la primera mujer que ocupó una alcaldía en un pueblo español. Nació en 1882, en la localidad zaragozana de Pozuelo de Aragón, en una familia campesina sin recursos económicos y analfabeta. Tampoco ella pudo seguir mucho tiempo en la escuela, obligada a abandonarla para colaborar en las tareas domésticas y del campo. Su matrimonio de conveniencia, decidido por sus padres

cuando salía de la adolescencia, le duró menos de ocho años. En 1907, cansada de malos tratos, abandonó su hogar y su pueblo, para ir a Barcelona a ganarse la vida como criada, ahorrar dinero y comprar una máquina de hacer medias que la liberó de lo que ella consideraba un trabajo servil.

Aficionada desde la niñez a la lectura y a la escritura, empezó a hacerse un sitio como colaboradora del semanario republicano *El Ideal de Aragón*, que vio la luz desde 1914 a 1920. A los treinta y seis años aceptó el ofrecimiento de un puesto de maestra en un pequeño caserío del valle navarro de Baztán, donde acudió con todo su bagaje de lecturas de Víctor Hugo, Zola, Blasco Ibáñez o Kropotkin, pero «sin saber la regla de tres». De ahí pasó a Zaragoza, donde conoció a Arturo Romanos, un socialista vecino de Gallur, con quien se casó y a quien acompañó en una intensa militancia que la llevó a organizar secciones de la UGT y escribir para el semanario socialista *Vida Nueva*. En octubre de 1932, el gobernador civil de Zaragoza la nombró presidenta de la Comisión Gestora de Gallur, donde estuvo sólo unos meses, bloqueada por la oposición de los sectores más reaccionarios y la incomprensión de algunos de sus compañeros socialistas.

Republicana, socialista, feminista y, encima, con cargo político en su currículum. Nada de extraño tiene que fuera acusada por la gente de orden del pueblo, detenida y «paseada». Se la llevaron a otro pueblo, a Fuendejalón, donde aparece registrada el 7 de noviembre de 1936: «herida de arma», reza la inscripción. Tenía cincuenta y cinco años y se dedicaba a «sus labores». Unos días antes, en otra localidad cercana, en Tabuenca, habían acabado con su marido, en «acción violenta», según escribió el encargado de turno.

Todas esas mujeres, las anónimas y las que aquí se identifican, no querían, según la propaganda religiosa, «padres que deban ser respetados, ni maridos que sean la cabeza y el apoyo de la mujer». Eran las libertarias y libertinas que gritaban «hijitos sí, maridos no». Por eso había que «recristianizarlas», «purificarlas», aunque tuvieran que pasar por la violación y la humillación a las que les sometían sus verdugos. Frente a esas «prostitutas» y libertinas, la mujer auténtica, la católica, esposa de católico, era la depositaría de la virtud, pese a que tenía que estar siempre vigilante frente al mundo, la lujuria y la carne. «Mujer, no quieras pecar más», les advertía el *Pensamiento Alavés* el 25 de Agosto de 1936. «Cubre tus carnes, no seas escandalosa, inmodesta, pecadora pública… Esos brazos señora. Ese escote, esas piernas, jovencitas cascabeleras, despreocupadas… ¡Cuántos jóvenes que por ti pecaron, mujer, han muerto!».

Siempre a vueltas con la muerte. Nunca tenían bastante esos clérigos que derrochaban regocijo, religiosidad y pasión. Como ese fraile cordobés que le decía al cura del cementerio de San Rafael que setenta y seis asesinatos en una noche eran pocos: «setecientos deberían ser». Por muchos «culpables e impíos» que mataran,

decía un cura de la localidad gaditana de Rota, aún quedarían más: «A todos los descubriremos; todos llevarán su merecido; no se escapará nadie; entendedlo bien ¡NADIE! Hay que limpiar más a fondo y hasta el fin toda la podredumbre que Rusia ha introducido en este pueblo»." Que purgaran sus culpas, el «haber infiltrado en el pueblo el veneno del marxismo alejándolo de Dios», cuenta Antonio Bahamonde que gritaba enardecido ese cura en los sermones. Y otro cura, Juan Galán, de Zafra, capellán de la Once Bandera, Segundo Tercio de la Legión, se jactaba, mostrando su «pistolita», de que llevaba «quitados de en medio más de cien marxistas».

Quien dice eso, Antonio Bahamonde y Sánchez de Castro, delegado de propaganda del general Queipo de Llano hasta enero de 1938, huyó ese mismo año de Sevilla aterrorizado por lo que había pasado y pasaba en el «feudo» de Queipo, en la Sevilla de Ramón de Carranza y Gómez-Aramburu, marqués de Sotohermoso, y del arzobispo Eustaquio Ilundáin, muerto en agosto de 1937 y sustituido inmediatamente por el cardenal Pedro Segura, el mismo que había tenido que abandonar España en la primavera de 1931 por su enfrentamiento con la República.

Sermones como los de los curas de Zafra y Rota los escuchó Dionisio Ridruejo, jefe de la Falange en Segovia, a un sacerdote de la catedral de esa ciudad castellana: «La patria debe ser renovada, toda la mala hierba arrancada, toda la mala semilla extirpada… No es este momento para escrúpulos…». Y como no lo era emprendieron también allí una purga metódica y exhaustiva. Se creó para ello una brigada especial bajo el mando de un falangista de Valladolid, «muy religiosos y siniestro», según se lo describió Ridruejo a Ronald Fraser. «En lugar de borla, en la boina llevaba un crucifijo». La brigada no se molestaba en conducir a la gente que arrestaba a la prisión. Los dejaban muertos en las carreteras. Eso sí, el jefe de la brigada cuidaba de la salud espiritual de los «paseados»; «Todos tienen oportunidad de confesarse antes de morir y, por lo tanto, pueden ir al cielo…».

Mientras los «paseos» se enseñorearon de ese ambiente terrorífico, cualquier lugar era bueno para matar y abandonar los cadáveres. En las cunetas de las carreteras, en las tapias de los cementerios, en pozos y minas abandonadas. En Cáceres resultó muy frecuente tirarlos al río «atados de pies y manos». Famoso se hizo el puente de Alconétar sobre el Tajo, en la carretera de la capital a Plasencia, donde aparecían cada mañana cadáveres flotando que nunca fueron registrados. Los muertos ya no cabían en los cementerios y por eso se cavaban fosas comunes, como en Lardero, un pueblecito cercano a Logroño, donde fueron asesinadas y enterradas cerca de cuatrocientas personas. O como en Víznar, a escasos kilómetros de Granada, donde encontró la muerte el poeta Federico García Lorca. O como en los Pozos de Caudé, cerca de Teruel, lugar en el que en la actualidad se recuerda en un monumento a más de mil asesinados, sacados de la cárcel provincial o llevados allí desde diferentes pueblos, para ser acribillados y rociados con paletadas de cal viva.

Pasado el verano de 1936, el terror, como la atmósfera, se enfrió, inaugurando una fase de violencia «legal», de tribunales militares, aunque hasta bien entrado 1937 se siguieran utilizando también las «sacas» y «paseos». Muchos eclesiásticos y católicos, como veremos, no se sentían horrorizados por los asesinatos sino porque ocurrieran sin «legalidad» y sin la posibilidad de proporcionar a los reos la bendición. En palabras de Herbert R. Southworth, «la apariencia de legalidad militar calmaba muchas conciencias cristianas, y cuando la autoridad militar estaba respaldada por el orden moral de la Iglesia, los disparos de cada madrugada, una tras otra, parecían una parte normal de la vida cotidiana. ¿Qué otra cosa podría pedir un obrero sino que su orden de ejecución fuera firmada por un coronel y ser acompañado en sus últimos momentos por un sacerdote?».

Había ejecuciones públicas y a veces era aconsejable asistir a ellas, para subir el escalafón en esa Falange inundada de «camisas nuevas» o para evitar sospechas o denuncias, no fuera que alguien pudiera decir que fulanito «flojeaba», que no sentía fervor por el «glorioso Movimiento Nacional». Gozaban con el espectáculo, insultaban a quienes iban a ser fusilados. En Zaragoza, el padre Gumersindo de Estella reprendió a más de uno que «pretendía acreditarse derechista y que quería conseguirlo a costa de los reos». Cuanto más famoso era el personaje, más gente iba al espectáculo. Como cuando pasaron por las armas al general Domingo Batet Martínez el 18 de febrero de 1937 en Burgos. Eran las siete y media de la mañana y según un despacho de la agencia Logos, «el fusilamiento fue presenciado por unas quinientas personas».

Muchos de los que se acercaban a esas horas de la madrugada a presenciar las ejecuciones eran católicos. En Valladolid iban tantos «que se instalaron puestos de churros y café para que pudieran comer y beber mientras miraban». Y si creemos al dirigente socialista Julián Zugazagoitia, asesinado en la posguerra tras ser entregado a las autoridades franquistas por el régimen de Vichy, en la masacre de la plaza de toros de Badajoz de mediados de agosto de 1936 se distribuyeron invitaciones para ver el espectáculo. Unos días después, en aquel tórrido verano, y según narra el novelista y poeta Ildefonso-Manuel Gil en *Concierto al atardecer*, hubo también función en la Plaza del Torico en Teruel cuando espectadores voluntarios y forzados asistieron al asesinato a sangre fría de trece presos sacados del seminario, entre los que se encontraba José Soler, director de la Escuela Normal. Un barrendero municipal limpió la sangre con una manguera y después una banda de música dio un concierto.

Agosto, el mes festivo por antonomasia en España, fue en 1936 el mes de la muerte. La violencia exterminadora y la religión se unieron inseparablemente. El 15, festividad de la Asunción, de la subida a los cielos de la Virgen María, descendieron a los infiernos, porque allí querían llevarlos sus asesinos, varios miles de personas. La sangre incorporada a la fiesta de la Asunción regó numerosos lugares de la España

rebelde, desde Pamplona a Badajoz, pasando por Zaragoza.

Lo ocurrido en la capital navarra lo contó en 1958 Marino Ayerra, el párroco de Aisasua que tras la guerra se fue a Uruguay y abandonó el sacerdocio. Y lo contó con estilo similar al que utilizaría años después el cineasta Francis Ford Coppola en su saga *El padrino*. Ceremonias religiosas y violencia en planos simultáneos. En Pamplona hubo ese día una gran procesión y mientras tanto «se sacaron de las cárceles, como a espaldas de la procesión, como a modo del reverso del anverso triunfal de aquella medalla, unos cuantos camiones de presos políticos para llevarlos a fusilar». Se lo contó a Ayerra, meses después, «horrorizado aún», uno de los sacerdotes que se llevaron para que las víctimas, una cincuentena, se confesaran. Falangistas y requetés, si creemos el relato, actuaron de verdugos.

En Zaragoza llevaron a la tumba ese día a veinte personas. A doce de ellos se les registró como «hombre», sin nombre, domicilio o profesión. Sólo la edad y la causa de la muerte: «hemorragia interna y fractura de cráneo»; «fractura de cráneo por arma de fuego». En realidad, fuera fiesta o no, ¿qué importaba la identidad? Las prisas por «limpiar» alimentaban todo tipo de anomalías. A miles de personas nunca se las registró, mientras que otras muchas aparecieron como «hombre o mujer sin identificar». 581 varones y 26 mujeres constan así, por ejemplo, en la ciudad de Zaragoza. No necesitaba el castigo divino perderse en detalles.

Claro que el castigo divino de Pamplona o Zaragoza se quedó corto aquel día de fiesta comparado con el que atizó, como fuego exterminador, a Badajoz. El 14 de agosto, las tropas del teniente coronel Juan Yagüe tomaban la ciudad extremeña, mostrando, para que todo el mundo se enterara, que el éxito en el frente de guerra pasaba por no dejar posibles enemigos en la retaguardia. Cientos de prisioneros fueron llevados a la plaza de toros donde, según Julián Zugazagoitia, «atraillados como perros de caza, eran empujados al ruedo para blanco de las ametralladoras que, bien emplazadas, los destruían con ráfagas implacables». A primeras horas de la mañana del 15 de agosto, antes de que se celebraran las misas y procesiones de un día tan señalado, de celebración de la «liberación» de Badajoz, más de un millar de personas tiñeron de rojo con su sangre el albero de la plaza.

Periodistas y corresponsales de guerra dejaron sus testimonios estremecedores, independientemente de la exactitud de las cifras totales de asesinados que cayeron en fases sucesivas, en apenas cinco días. Una masacre así merecía, para no desentonar, la respuesta desafiante que Yagüe le dio al periodista del *New York Herald* John T. Whitaker: «Por supuesto que los matamos. ¿Qué esperaba usted? ¿Iba a llevar cuatro mil prisioneros rojos conmigo, teniendo mi columna que avanzar contrarreloj? ¿O iba a soltarlos en la retaguardia, y dejar que Badajoz fuera roja otra vez?».

Tenía razón Yagüe. Nunca más la provincia de Badajoz sería de los rojos, aunque para lograrlo tuviera que quitar de en medio a cinco mil de ellos. También la

dictadura de Antonio de Oliveira Salazar le echó una mano. Como ya había sucedido anteriormente en otros pueblos extremeños, bastantes personas huyeron hacia Portugal tras la toma de la ciudad. La policía salazarista no les permitió la entrada o los entregó a los militares rebeldes. Un buen número de ellos fueron ejecutados el 20 de agosto. De esa forma fueron a la tumba, por ejemplo, el alcalde Sinforiano Madroñero, catorce concejales, y Nicolás de Pablo, elegido diputado a Cortes por el PSOE en las elecciones de febrero de 1936.

Tras ser asesinados, fueron sometidos a procedimiento judicial «por el presunto delito de auxilio a la rebelión». Según la información facilitada por Francisco Espinosa, las diligencias se iniciaron el 9 de septiembre. A comienzos de noviembre desde el Juzgado Municipal se comunicaba que «no existe en este Registro Civil dato alguno que confirme oficialmente dichas defunciones». Nadie podría aportar testimonios sobre esos fallecimientos, informaba el 3 de diciembre un oficio de la Comisaría de Investigación y Vigilancia, pues «parece ser que ocurrieron en choque con la fuerza pública y sólo se tiene constancia de ello de una forma imprecisa por rumor público». Entre febrero y abril de 1937 los «buitres» que buscaban el embargo de sus bienes consiguieron que se inscribiera en el Registro Civil al alcalde y a varios concejales. El 16 de abril de 1938, el auditor, tras reconocer el «fallecimiento» de nueve de los procesados, decidió el sobreseimiento definitivo de la causa, «sin perjuicio de las responsabilidades civiles que puedan exigirse». Los seis restantes siguieron en «busca y captura». Cinco días después, el general Queipo de Llano dio por cerrado el sumario con su firma.

No todos los pacenses asesinados tuvieron el mismo trato judicial. El fuego los consumió para que no quedara de ellos ni rastro. Se lo contó un sacerdote a Mario Neves, un joven periodista del *Diario de Lisboa*, uno de los primeros testigos de cómo había quedado la ciudad tras la entrada a saco de las tropas de Yagüe. Los muertos eran tantos, le dijo el cura, que no era posible darles sepultura inmediata. Sólo la incineración masiva conseguiría evitar que los cadáveres se pudrieran. El 17 de agosto acompañó a Neves al cementerio. Habían derramado gasolina y centenares de cuerpos ardían. El sacerdote, consciente de que el espectáculo desagradaba a Neves, se lo explicó con toda claridad: «Merecían esto. Además, es una medida de higiene indispensable».

Lo merecían. Yagüe los mataba por rojos y el cura creía que merecían ese castigo por impíos. La violencia arrolladora de las armas, la fuerza legitimadora del castigo divino. Un matrimonio tan sólido no iba a disolverse tan fácilmente. Tras la captura de Badajoz, las columnas de Yagüe continuaron su avance hacia Madrid. El 27 y 28 de septiembre, legionarios y regulares recurrieron de nuevo en Toledo al expeditivo procedimiento de convertir en cadáver a toda persona que se ponía por delante, incluidos los heridos del hospital que fueron rematados en sus camas. Las 659

personas inscritas como «desconocidos» en el libro-registro de defunciones del cementerio de esa ciudad entre el 1 y el 7 de octubre no dejan lugar para la duda.

Otra «santa venganza», escribía poco después el sacerdote jesuita Alberto Risco en *La epopeya del Alcázar de Toledo*:

«Y por eso, con el aliento de la venganza de Dios sobre las puntas de sus machetes, persiguen, destrozan, matan, sin dar tiempo a los fugitivos para tomar tapias y ponerse a salvo». Arrollaron todo esos legionarios y regulares «embriagados con la sangre». Nada dice el padre Risco de los heridos y enfermos asesinados en sus camas. O de las mujeres «rojas» embarazadas que fueron sacadas de la Maternidad toledana y tiroteadas en el cementerio. Lo que importaba era que esos soldados llevaban «el aliento de la venganza de Dios sobre las puntas de sus machetes».

La venganza de Dios no se detenía ni siquiera el día de Navidad. Ocho personas fallecieron de «fractura de cráneo por arma fuego» el 24 y el 25 de diciembre de 1936 en Zaragoza. Y seis más el 1 de enero de 1937, una manera excelente de celebrar el II Año Triunfal. Cuatro de ellas eran sólo «hombres» y entre los asesinados de la nochebuena había una «mujer». El arma de fuego les fracturaba el cráneo en días tan señalados para la religión católica, pero no los podían identificar. Muy malos e impíos debían ser cuando no tenían ni nombre.

Malos pero con nombre eran los veinticinco fusilados el día de Navidad de 1937 en el campo de tiro de pistola del Regimiento de Argel de Cáceres, a un pasito del cementerio municipal. Dos días antes, las autoridades militares habían descubierto un supuesto complot, o eso dijeron, encabezado por Máximo Calvo Cano, dirigente comunista y alcalde de Cadalso huido a la zona republicana tras la sublevación militar, que tenía como objetivo apoderarse de Cáceres y convertir la ciudad «en un campo de terror y desolación marxista». El lunes 27 de diciembre, cuando habían sido ejecutados ya cincuenta y cinco personas como represalia, Máximo Calvo fue descubierto por un guardia jurado cerca de Almoharín. Según la versión oficial, iba disfrazado de mendigo cuando fue tiroteado. Sus compañeros de guerrilla dijeron que, acosado por la Guardia Civil, se pegó un tiro con su propia pistola.

Las represalias emprendidas por el responsable militar de la provincia, Ricardo Rada Peral, fueron sonadas. Asesinaron a numerosas personas, más de doscientas, que habían mantenido contactos con el dirigente guerrillero y cuyos nombres aparecían en la documentación que encontraron entre sus ropas. Pero nada tenían que ver con eso, fuera o no cierto el complot, los veinticinco hombres que fueron seleccionados para ser asesinados el día de Navidad. Podían haberlo hecho otro día, porque llevaban en la cárcel varios meses. Pero tuvo que ser el día de la celebración de la Natividad de Jesús. Muy significado entre los ejecutados era Antonio Canales, socialista y alcalde de Cáceres durante casi toda la República. Había sido detenido el 21 de julio de 1936 y condenado a muerte por un consejo de guerra el 9 de agosto del

año siguiente. Canales era un hombre muy querido y se dice que hubo presiones de importantes personalidades cacereñas para que la condena no se cumpliera.

Todo cambió con el supuesto complot. Eran la seis de la tarde del día de Navidad. La mayoría de los que cayeron con él eran ferroviarios de las estaciones de Arroyo-Malpartida que se encontraban detenidos desde el 28 de enero de 1937. Fueron sepultados en una fosa común, de la que en 1957 se exhumaron los restos del alcalde. Según el relato de Manuel Veiga, el enterrador, Nemesio, le había tapado la cara con su propia camisa para que pudiera ser algún día identificado. La familia se enteró al día siguiente, como solían enterarse muchas familias. Su hijo Antonio, de catorce años, fue a llevarle la comida y le dijeron en la cárcel que no hacía falta, «que su padre no estaba allí y no sabían dónde se encontraba». Antes de morir, Canales solicitó ver a Elías Serradilla, párroco de Santa María. Cuando se desplomó ante el pelotón de ejecución, llevaba consigo «un pequeño crucifijo, una medalla de la Virgen de la Montaña, las fotos de su familia y una libreta con las fechas de nacimiento de sus hijos».

Los verdugos eran recompensados, condecorados, bendecidos y homenajeados ante las imágenes de vírgenes y santos. A Ricardo Rada, el gobernador militar de Cáceres responsable de la carnicería navideña, le nombraron hijo adoptivo de la ciudad en un pleno del Ayuntamiento. Muchos meses antes, en septiembre de 1936, al teniente de la Guardia Civil Pascual Sánchez Ramírez, que había rematado con su pistola ametralladora a decenas de personas colocadas boca abajo en la plaza de la localidad cordobesa de Baena, le impusieron la medalla Militar ante una imagen de Jesús de Nazareno y un altar levantado en el mismo lugar donde había hecho correr la sangre abundantemente.

Tras el castigo divino, las almas más caritativas proyectaban construir orfanatos, como en Puente Genil, para que al menos los hijos de los rojos, «que no hace mucho levantaban el puño en alto e insultaban en la calle a toda persona religiosa», recibieran la «educación cristiana» que habían rechazado sus padres. Y tampoco faltaban damas piadosas que exhortaban a los condenados «a bien morir». Eso hacía en Sevilla, según relató Antonio Bahamonde, la «dama catequista» Pepita Tello, hermana del ginecólogo Blas Tello. Por las noches iba a la comisaría de Jesús del Gran Poder, donde en el verano del 36 concentraban a todos los que caían en las redadas organizadas por Queipo de Llano y Díaz Criado. Doña Pepita, dispuesta «a ganar almas por Cristo y su Iglesia», les pedía que se confesaran. Si alguien le suplicaba que intercediera por él contestaba que ella era «un cero… solamente un cero». La «Señorita cero», la llamaban.

La religión como refugio, para calmar el instinto asesino, sobrevivir o medrar. ¿Y qué hacía mientras tanto la Iglesia católica, los eclesiásticos, los representantes de Dios en la tierra?: «bendecir a manos llenas y con toda su pompa las ensangrentadas

armas de la rebelión»; «canonizar» el crimen; disimular las atrocidades de las represalias; tranquilizar desde los púlpitos «las conciencias timoratas de algunos apocados cristianos que se asustaban de los asesinatos y las matanzas». Bendecir, canonizar, disimular, tranquilizar, todo eso hacían, según la precisa descripción de Marino Ayerra. Y más cosas: colaborar «en cuerpo y alma» en ese baño de sangre necesario para arrancar de raíz el mal. Lo que se veía en la fotografía era a obispos, arzobispos y cardenales «en actitud de caluroso brazo en alto» junto a los generales rebeldes. Lo que había detrás de todo eso era «la profanación de la predicación evangélica», la delación, la incitación al exterminio.

Entre el silencio y la delación

El 1 de septiembre de 1936 el sacerdote jesuita Antonio Encinas, provincial de León, escribía al padre general de la Compañía de Jesús W. Ledóchowski: «los excesos que hacen los blancos, en las ciudades a ellas sometidos, no creo que sean grandes por lo que he podido apreciar en Pamplona, Burgos, Valladolid y Salamanca. Condenan, sí, a bastantes a muerte, pero juzgándoles antes, y generalmente, según tengo entendido, bien escogidos de entre los dirigentes; y que si quedaran vivos volverían al estado de antes».

Casi tres meses después, el 23 de noviembre, el cardenal primado Isidro Gomá sacó a la luz desde Pamplona su primer escrito público sobre la guerra, *El caso de España*, del que pronto se hizo una «copiosa» segunda edición, de 20.000 ejemplares, patrocinada por la Diputación de Navarra. «La fantasía de los informadores, aquí y fuera de España, ha inventado cuentos terribles para desprestigio del sentimiento religioso de nuestro pueblo», escribía Gomá. Nadie podrá demostrar, añadía, ni un solo hecho criminal en la «España católica» y menos aún, como se ha rumoreado a propósito del fusilamiento de algunos sacerdotes vascos, «por motivo religioso».

El primado de los obispos españoles tenía muy claras las cosas a ese respecto y así se lo fue contando al cardenal Pacelli en los informes que le envió desde el 13 de agosto de 1936. Estaba claro, en primer lugar, «el espíritu religioso de los combatientes» que luchaban «primero y ante todo por Dios y por su Iglesia». Sobresalían, y de qué forma según hemos visto, los requetés «piadosísimos», que «rezan el santo rosario públicamente todos los días y confiesan y comulgan en los momentos graves de su vida de soldados».

Pero no sólo eran los requetés y los falangistas quienes mostraban «espíritu cristiano». Los militares que los dirigían, los sublevados frente a la legalidad republicana, no se cansaban de dar pruebas de sentido religioso en sus alocuciones y manifestaciones públicas. Mola, Cabanellas y Franco asistían a misa sin descanso, se postraban ante los santos, abrazaban a la Virgen del Pilar. Y el General Millán Astray, «uno de los más sólidos prestigios del ejército nacional, fundador de la Legión extranjera, ofrendó su jefatura a la Sma. Virgen del Pilar, después de haber orado fervorosamente ante su imagen».

Que dejaran, pues, de «tergiversar» los hechos fuera de España. La guerra la hacían destacados caballeros cristianos y miles de creyentes contra el «materialismo marxista». Y un «pueblo» que se alzaba en armas «por puro sentimiento religioso» no se dedicaba a matar sin necesidad. Lo repetía el cardenal un día sí y otro también, para que todos los eclesiásticos dijeran lo mismo y tampoco se cansaran de decirlo. En sermones y escritos pastorales. Los rojos mataban, destruían, expoliaban. En la España «nacionalista» podría haber algún exceso, «tiene toda guerra sus excesos»,

decían los obispos en la «Carta colectiva» del 1 de julio de 1937, pero nada comparable a la «historia terrible de atropellos contra Dios, la sociedad y los hombres» que podía cargarse sobre las espaldas de la «justicia del Frente Popular».

En ese mismo verano en que aparecía la «Carta colectiva», el sacerdote jesuita Constantino Bayle, tan esmerado en propagar la verdad desde el Centro de Información Católica Internacional de Burgos, publicaba un panfleto, «¿Qué pasa en España?», en el que superaba al maestro en cinismo y falsedad. En el «lado nacionalista» no se ha cometido ninguna atrocidad, ni un solo caso «de atormentar a nadie», y eso que, con lo que estaban haciendo los rojos, «la sangre hervía en los soldados libertadores». En vez de los «"paseos" estilados por los rojos», en vez de las «sacas» o los «juicios a lo salvaje», «en las ciudades que se van conquistando y con los prisioneros que se toman, actúan los tribunales con las garantías posibles para que el fallo se ajuste a la verdad y a la justicia». Todo ajustado a la ley, aunque «las sentencias de muerte, por desgracia, no pueden ser pocas; porque han sido muchos los crímenes y los criminales, y ningún Gobierno que quiera serlo los ha de dejar impunes». Además, concluía el justo padre Bayle, mejor que no queden impunes porque si «la mansedumbre heroica» viera el día de mañana libres a esos criminales, se tomaría la justicia por su mano: «sólo la acción austera de la autoridad impedirá que las calles españolas se truequen en campos de venganza».

No hay ninguna duda. Esa actitud justificadora y encubridora de las matanzas era habitual en el clero. Engulleron rápidamente y sin mascar los miles y miles de cadáveres que las «sacas» y los «paseos» dejaron abandonados en dehesas, extramuros o tapias de cementerios. Sabemos hoy, gracias a investigaciones exhaustivas y rigurosas, que en muchas ciudades de la España «católica», un año después de la sublevación militar, moría todavía más gente en «sacas» y «paseos» que fusiladas por orden de la justicia militar.

A los elegidos en las «sacas» se les «paseaba» por la noche y antes del amanecer. A veces, las autoridades judiciales se presentaban para proceder al levantamiento de cadáveres, pero lo normal en esos primeros momentos es que quedaran por ahí tirados tras ser asesinados después de que un cura hubiera intentado auxiliarlos espiritualmente. Confesar y callar. Eso era lo que tenían que hacer los curas y así se lo recordaba; el obispo de Ávila, Santos Moro Briz, en una circular espeluznante que les envió el 9 de noviembre de 1936, publicada unos días después en el *Boletín eclesiástico* de su diócesis: «Cuando se trate simplemente del caso (¡tan frecuente como lastimoso!…) de aparecer por sorpresa en el campo el cadáver de una persona afecta —al parecer— a la revolución, pero sin que conste oficialmente ni sea notorio que ha sido condenada a muerte por la autoridad legítima, hágase constar simplemente que "apareció su cadáver en el campo… y recibió sepultura eclesiástica", pero guárdense mucho los señores Párrocos de sugerencia alguna que

revele al autor o la causa de esa muerte trágica».

Callar, mentir, manipular los registros de defunciones, para que de los asesinados por el «glorioso Movimiento Nacional» no quedara ni rastro, ni de ellos ni de sus verdugos, buena gente que podía confesarse y recibir la absolución por lo que había hecho. Las normas que el obispo de Teruel, Anselmo Polanco, envió el 10 de agosto de 1937 «a los señores Arciprestes y Curas» sobre la inscripción de defunciones en su diócesis mostraba su destreza para mantener la falacia de que en un bando se asesinaba impunemente y en el otro todo se ajustaba a la ley. Los muertos por los «revolucionarios» tenían que constar como «asesinados»; si la muerte se debía a una «orden de la autoridad militar», la palabra exacta era «fusilado», pero sólo «cuando esto conste oficialmente o sea notorio». En realidad, pocas veces debía constar «oficialmente» o ser «notorio», porque en vez de «fusilado» aparecían los más variopintos eufemismos: «accidente relacionado con la guerra», «hemorragia interna», «herida por arma de fuego». Todavía en 1940, cuando el obispo Polanco ya era un «mártir de la cruzada», a los que mataban a garrote vil en Teruel les escribían en el registro como causa de la muerte: «asfixia por suspensión».

Sólo se mataba a «criminales» o a los «dirigentes del salvaje movimiento comunista», escribía Constantino Bayle. Los escogían entre los dirigentes y los juzgaban antes de matarlos, decía el padre Encinas. «Criminales» para ellos eran los gobernadores civiles, los diputados elegidos por la coalición del Frente Popular en febrero de 1936, alcaldes, concejales, presidentes de las diputaciones de aquellas provincias en las que triunfó la sublevación militar. Era la «canalla política» a la que había que barrer «a escobazos», como gritaba el general Queipo de Llano en noviembre de 1936, cuando la limpieza iba ya muy avanzada.

Si no encontraban al «criminal», la emprendían con su familia, lo cual servía al mismo tiempo para intimidar al huido y obligarle a que se entregara. A Ignacio Mateos Guija, un abogado que acababa de ser nombrado gobernador civil de Cáceres, no consiguieron cogerle. Pero a su familia, de Navalmoral de la Mata, localidad ocupada por los sublevados el 21 de julio, la dejaron deshecha y bien «paseada». Empezaron por su padre, José Mateos Lozano, un republicano, comerciante, que había sido concejal del ayuntamiento, y por uno de sus hermanos, Antonio Mateos Guija, de diecinueve años, a quienes ejecutaron en el puente de Almaraz sobre el Tajo, para tirarlos después al agua. Siguieron con otro de sus hermanos y un tío, hermano de su padre. Al resto de la familia, la mandaron a la cárcel. El negocio de su padre lo saquearon y los falangistas se repartieron el botín.

Los obispos y la mayor parte del clero eran cómplices de ese terror «caliente» que no necesitaba de procedimientos ni garantías previas. Lo silenciaban, lo aprobaban y lo aplaudían públicamente. En Mallorca y en Zaragoza; en Córdoba y en Huelva.

Capellanes de las cárceles y del ejército; religiosos y curas rurales. Estaban tan entusiasmados con el «resurgimiento religioso del país», con el «excelente espíritu cristiano de las tropas», que no oían los gritos de las torturas, los disparos al alba, los gemidos de las viudas. «Por aquí ya lo sabe: hasta con mimo nos ha tratado el señor», le explicaba el obispo de Tuy, Antonio García y García, al cardenal Gomá en diciembre de 1936. «Nada hemos tenido que padecer, de importancia, ni en Tuy ni en Vigo ni en parte alguna de la diócesis. Las oraciones de almas muy buenas, la protección singularísima de San Telmo, la bondad inefable del Salvador nos ha librado de todo mal. (…) ¡Qué misteriosas son las vías del Señor y qué tremendas sus permisiones!».

Muy selecto, en verdad, era San Telmo, que libraba a los católicos de padecer males en esas comarcas de Pontevedra, mientras que a los republicanos, anarquistas, socialistas y nacionalistas gallegos los dejaba desamparados ante la ira de falangistas y patronos, que disparaban muchas veces donde señalaba el dedo acusador de los curas. «A mí —recordaba mucho después Enrique Vicente y Tarancón, que vivió la guerra en Galicia— empezaron a desconcertarme las represalias que en Tuy se tomaban contra los hombres que habían pertenecido a partidos de izquierda. Me escandalizó el ver que se fusilaba a gente por posturas ideológicas e incluso por rencillas personales».

«Posturas ideológicas», «rencillas personales», y mucho más. Porque la represión militar y falangista en Galicia, una zona en poder de los sublevados desde el principio, proporciona ejemplos variados y numerosos de que no a todos el Señor los trató con el mismo mimo. Allí pasaron por las armas al contraalmirante Antonio Azaróla en El Ferrol y a los generales Enrique Salcedo, jefe de la VII División, y Rogelio Caridad en La Coruña. Asesinaron a los cuatro gobernadores civiles; a cinco diputados electos por la coalición del Frente Popular en febrero de 1936; y barrieron del mapa a una buena parte de los dirigentes políticos de izquierda y nacionalistas. A José Villaverde, un anarcosindicalista ilustre, lo pasearon en La Coruña después de rechazar la oferta del jefe territorial de Falange de salvar su vida a cambio de organizar los sindicatos fascistas. Al nacionalista Ángel Casal, alcalde de Santiago de Compostela y vicepresidente de la Diputación de La Coruña, lo dejaron tirado en una cuneta el 16 de agosto de 1936.

Detengámonos en lo del dedo acusador, en los informes que los párrocos emitieron a petición de las autoridades, en la implicación del clero en avales y certificados de conducta. «A los informes facilitados por los sacerdotes se deben muchos fusilamientos», declaraba Antonio Bahamonde tras haber respirado la atmósfera inclemente de la Sevilla de Queipo de Llano y del arzobispo Eustaquio Ilundáin. Y en Mallorca, escribió Georges Bernanos en *Los grandes cementerios bajo la luna*, seguía existiendo el señor feudal «que conoce a sus siervos y sabe cuáles son

los malos, a los que ha señalado desde hace largo tiempo, con ayuda del cura, su compadre». Se forjó allí fama de verdugo «el conde Rossi», que «no era ni general, ni conde, ni Rossi, sino un funcionario italiano que pertenecía a los Camisas Negras», que llegó a la isla a finales de agosto de 1936 y que aportó método y orden al exterminio. El falso conde Rossi «no dejó de figurar en el sitio de honor en todas las ceremonias religiosas». Llevaba de asistente a un capellán, «vestido con pantalones de montar, botas, una cruz blanca sobre el pecho y la pistola al cinto».

Bahamonde, podrá aducirse, era un «desertor» de la locura exterminadora de Queipo de Llano y Bernanos un católico, monárquico y reaccionario que se escandalizó del terror desatado por sus compañeros ideológicos. Pero hay muchos más testimonios, directos, de los propios protagonistas, que nos sitúan en la pista del crimen. Testimonios aportados desde zonas tan diferentes como Galicia y Navarra, Zaragoza y Andalucía. Como recordaba Marino Ayerra años después, «a los pocos, poquísimos, eclesiásticos que no compartíamos el apostólico ardor (…) nos miraban de reojo, nos recelaban, nos eludían y odiaban como a vendidos y claudicantes, que traicionábamos simultáneamente a la Religión y a la Patria».

En el orden tradicional del mundo rural, la Iglesia ejercía, con caciques y propietarios, el poder político diario. Era un mundo de intensas relaciones personales donde todos se conocían y el cura conocía a todos. Tras el golpe de Estado de julio de 1936, políticos y militares de la «nueva» España solicitaron la colaboración del párroco rural para llevar a buen término la purga. «Actividades de los sacerdotes fuera de su ministerio sacerdotal», las llamaba el arzobispo de Santiago Tomás Muñiz, quien en una circular del 11 de noviembre de 1936 ordenaba a los párrocos que se abstuviesen, ése era el verbo que utilizaba, «de dar certificados de buena conducta religiosa a los afiliados a sociedades marxistas». Nada de «certificados de catolicismo y religión a favor de funcionarios que estuvieron afiliados al comunismo». Lo que tenían que hacer los curas era esperar a que se los pidieran las autoridades civiles o militares: «y entonces certificarán en conciencia, sin miramiento alguno, sin tender a consideraciones humanas de ninguna clase».

El tema preocupaba de verdad a la Iglesia en Galicia porque, unos días después, el obispo de Lugo, Rafael Balanza y Navarro, en la circular sobre «Informes de conducta religiosa», les advertía que tuvieran cuidado con todos aquellos que durante la República dejaron de cumplir sus deberes religiosos, no recibieron los sacramentos «ni ayudaron al sostenimiento del culto y del clero, y desde hace unos meses se portan como si fuesen católicos fervorosos». Que tuvieran cuidado, por lo tanto, con todos los convertidos a la causa patriótica y religiosa para salvar el pellejo. Como Ramón, el sastre republicano de «La lengua de las mariposas», ese personaje de ficción sacado de la realidad.

En esa invitación a la delación y a la acusación que les hacían las autoridades, hubo efectivamente muchos curas que se prestaron al juego «sin miramiento alguno, sin tender a consideraciones humanas de ninguna clase», siguiendo las prescripciones del arzobispo de Santiago. Así actuó, por ejemplo, Rafael R. Pato, cura ecónomo de Seixalbo. El capitán juez del Juzgado Militar no 1 de Orense le pidió el 16 de junio de 1937 información sobre veinte vecinos de esa pequeña población cercana a la capital. Dos días después, el cura contestaba al oficio. Uno de ellos, no debía ser de la parroquia porque no lo conocía. «Respecto a la conducta político-social de los diecinueve restantes, ha sido, antes del Movimiento, completamente desastrosa, siendo todos ellos fervientes adictos al frente popular y propagandistas del Comunismo».

El cura no sólo acusaba sino que los clasificaba por el grado de «peligrosidad», «entendiendo por este término la mayor capacidad para hacer el mal». Ocho eran «peligrosos», encabezados por Manuel Foutaiña, «instigador de hace muchos años», y diez «menos peligrosos». Resulta ciertamente tranquilizador comprobar que el único «poco peligroso» fuera un joven de dieciséis años, aunque ya había tenido tiempo en sus quince primeros años de vida «antes del Movimiento» de mostrar una «conducta político-social (…) completamente desastrosa».

Hubo casos mucho más enrevesados, en los que el cura, tras la primera declaración contundente, matiza, dándose cuenta de que su informe puede costarle al vecino la muerte. A José Puga Outeiriño, párroco del arziprestazgo de Vida, del ayuntamiento orensano de Cástrelo de Miño, le fue a visitar el 11 de febrero de 1937 un «agente» de la Jefatura de Investigación de Falange Española de Orense. El «agente» investigaba la «actividad política» de Gumersindo Castro, el típico «elemento socialista significado», carne de tumba por aquel entonces en esas tierras, y quién mejor que el cura para informarle.

José Puga, en efecto, le informó. Y le dijo que conocía «la actuación política desde el año 1931 de Gumersindo Castro». Había trabajado «activamente por el advenimiento de la República», era un propagandista del socialismo, «representante y hombre de confianza» en el pueblo del candidato socialista Manuel Suárez. Le contaba asimismo, «por versión de varios feligreses, que se jactaba en público de no ser católico y que había que quemar las iglesias siendo frase de él "deben quemarse los nidos para que desaparezcan las arañas"». Todo eso copió el «agente» falangista y lo ratificó y firmó el párroco José Puga.

Lo volvió a ratificar después en un escrito al señor juez instructor militar de causas de Orense, aunque quería añadir «en descargo de mi conciencia que yo todo lo que declaré, lo oí a otras personas, las cuales no me merecen entero crédito, por su vida y costumbres». Además, según sabía por la esposa de Gumersindo, éste estaba dispuesto a pedirle perdón «en lo que me haya ofendido y a cumplir en adelante como

buen ciudadano y Español». Si era así, él lo perdonaba «procurando imitar en esto a mi Maestro Jesucristo».

En todos esos informes afloran, por otra parte, viejos litigios por rentas, que en ocasiones ganaban los pueblos a la Iglesia y a sus párrocos, riñas familiares y pasionales, mezclados con el odio político y de clase, con la sed de venganza de unos propietarios asustados por las amenazas populares, que señalaban con el dedo a jornaleros y campesinos «revoltosos», a «socialistas significados», para que grupos militares y paramilitares armados, reclutados en ocasiones entre los hijos de esos propietarios, señoritos y estudiantes, hicieran el trabajo sucio.

Pasó en Galicia, en Aragón y en Andalucía. En zonas de latifundio y en tierras de minifundio. En comarcas alejadas del frente, como en Valladolid o Zamora, y en sitios donde, dada la proximidad del frente, resultaba esencial aniquilar cualquier resistencia desde el interior. Por todas partes se propagó el terror como la pólvora. Y se creó, de la noche a la mañana, una sociedad de delatores y denunciantes, con los curas como protagonistas.

Los indicios son de nuevo inconfundibles en Zaragoza, gracias al testimonio del capuchino Gumersindo de Estella. Los que iban a morir le contaban a menudo, minutos antes de los fatales disparos, que habían sido denunciados por sus vecinos, con nombres y apellidos, falsamente le decían, con cualquier pretexto, rencillas personales, políticas, de negocios, que dejaban las manos libres al denunciante mientras al otro lo metían en la fosa. Cuando le confesaban que la denuncia había partido del cura, el padre Gumersindo reflexionaba sobre el daño que ese comportamiento hacía a la religión.

Servirá con un ejemplo, que resume a la perfección lo que él repite varias veces en su diario manuscrito. En la madrugada del 26 de noviembre de 1937 fusilaron en las tapias del cementerio de Zaragoza a Mariano Esteban, de Molina de Aragón. En la capilla de la cárcel le contó «en tono de queja amarguísimo que la culpa de su fusilamiento la tenía el cura de su pueblo; porque, a una con el alcalde dio malos informes de él, siendo así que la Guardia Civil los dio favorables y buenos». Mariano Esteban se confesó «muy devotamente» y comulgó «con recogimiento y piedad». Según los datos que constan en el registro, era «auxiliar cocinero», tenía veintisiete años y su segundo apellido era Martínez. Murió, como tantos otros, por «herida arma fuego».

«¿Cuánta ignorancia hay en el cerebro de algunos curas?», se preguntaba el padre capuchino. «¡Cuánto daño hacen ciertos clérigos a la República de Cristo!». «Y luego si llega una revolución y matan a sacerdotes, ¡ah!, entonces ¡somos mártires del Cristianismo! Y quieren que el Cristianismo y la Iglesia los defienda y los eleve al honor de los altares. ¿Esos tales son mártires? ¡Si ellos son los que provocan la matanza!».

Por culpa de «muchísimos» curas, pensaba Gumersindo de Estella, «por culpa o incomprensión o brutalidad de muchos Pastores se malogra la sangre preciosísima de Jesucristo», se están perdiendo «muchísimas ovejas del redil». Por los «odios políticos de que están envenenados muchísimos sacerdotes o por su espíritu de revancha contra los denominados rojos, éstos están persuadidos de que la religión los mata, los persigue y los odia». No era la Iglesia o la religión las que tenían «entablado duelo a muerte contra ellos». Pero no había modo de convencerlos. Y por eso odiaban a la Iglesia y a la religión.

Brutalidad y revancha es lo que mostró el clero en Huelva. Los militares tomaron la ciudad el 29 de julio de 1936 y emplearon agosto y la primera mitad de septiembre en ocuparla. En ese corto espacio de tiempo y en los dos meses siguientes acabaron con 2.296 personas. Es muy probable además que la mayoría de los 827 asesinados que constan sin fecha de fallecimiento lo fueran también en ese momento. Y al contrario de lo sucedido en las provincias de Córdoba o Badajoz, los republicanos en retirada no causaron ninguna matanza. Según la investigación de Francisco Espinosa, sólo un cura cayó asesinado en esos dos largos meses, «a pesar de que fueron muchísimos más los que estuvieron a merced de los izquierdistas en las cárceles locales».

En Huelva, como en otros muchos sitios de Andalucía y Extremadura, a los campesinos les dieron por fin su «reforma agraria», ese trozo de tierra en el que descansarían eternamente tras ser tiroteados: tierra «sin renta y para siempre», como escribió Julián Zugazagoitia, tierra bendecida por los curas que instigaban al asesinato. Era el ajuste de cuentas, el saldo de viejos litigios en escenarios donde los conflictos sociales habían sido más intensos. Los mataban por ser «socialistas», «comunistas», «anarquistas», «ateos» o «rojos», como sus asesinos podían ser «católicos» o «fascistas». Pero detrás de la mayoría de esas víctimas había una historia de luchas y enfrentamientos, que ha sido detallada en los últimos años en rigurosas monografías locales, provinciales y regionales.

El coadjutor de la parroquia onubense de La Concepción, Luis Calderón Tejero, disponía de un fichero de «rojos» realizado durante la República y después de la guerra se convirtió en uno de los «informantes cualificados» del Tribunal para la Represión de la Masonería y el Comunismo. Elías Rodríguez Martín, párroco de Salvochea, localidad de la cuenca minera de Huelva, nombraba a los que debían ser detenidos y eliminados tras ser ocupado el pueblo por los militares rebeldes el 25 de agosto. Elías Rodríguez había sido uno de los sobrevivientes de la violencia revolucionaria que se llevó a la tumba a once derechistas encarcelados.

Curas que intervenían en la selección de víctimas, en la entrega de huidos, que denunciaban a personas que después eran fusiladas, que se apoderaban de casas y locales de los asesinados. De todo ello hay abundantes ejemplos en la provincia de

Huelva. La obstinación en perseguir a los rojos que mostró el cura de Rociana, sin embargo, rayaba en la paranoia. Podrán aparecer en nuevas investigaciones casos como ése. Pero resulta difícil imaginar otro que lo supere.

El «estado de las almas» en Rociana no era bueno en 1932. Y así lo escribía su párroco, Eduardo Martínez Laorden, en el informe quinquenal que en octubre de ese año envió al arzobispado de Sevilla. Se observaba «bastante poco» el descanso dominical, sólo el siete por ciento de los feligreses asistían a la misa ese día y «casi todos» «negaban» o «descuidaban» los «últimos sacramentos». Ya se habían registrado dos matrimonios civiles y había «seis u ocho» concubinatos. No hay datos posteriores pero resulta improbable que el «estado de las almas» hubiera mejorado en julio de 1936, tras cuatro años de República. Rociana tenía casi seis mil habitantes.

Las horas que siguieron a las primeras noticias de la sublevación militar fueron muy confusas, como en la mayoría de los pueblos y ciudades de España. El 21 de julio grupos obreros y campesinos armados controlaron el pueblo. Se desató la ira popular contra los símbolos del orden social de los propietarios. Destruyeron la sede de la Asociación Patronal, los dos casinos y se apropiaron de veinticinco ovejas de una finca de José María Jiménez Molina, un rico hacendado de Rociana, diputado provincial y presidente de la Diputación antes de 1923 y senador durante la dictadura de Primo de Rivera.

La Iglesia católica formaba también parte de ese orden y así lo percibían los vecinos que prendieron fuego a la iglesia del pueblo y a la casa rectoral donde vivía Eduardo Martínez Laorden con una sobrina y su hija. El cura, de sesenta años de edad, asistió horrorizado a aquellas horas de ira y llamas. Pero fueron los propios izquierdistas los que lo sacaron del incendio, lo protegieron y lo llevaron a casa del alcalde socialista, Antonio Hernández Muñoz, quien le ofreció, según declaró poco después, «hospitalidad y seguridad».

La revolución dejó su huella destructiva en Rociana durante la noche del 21 de julio, pero duró poco. El 27 llegó al pueblo la columna de Ramón Carranza y Javier Medina Garvey para poner orden. Comenzaron a desaparecer vecinos y hubo que habilitar varios locales como cárceles. A Eduardo Martínez Laorden le hervía la sangre. Desde el balcón del ayuntamiento advirtió al público lo que se avecinaba: «Ustedes creerán que por mí calidad de sacerdote voy a decir palabras de perdón y arrepentimiento. Pues NO: ¡Guerra contra ellos hasta que no quede ni la última raíz!».

Detuvieron al alcalde y asesinaron al maestro, José Cruces González, y a su mujer. Remedios Iglesias del Valle, a quienes el cura había señalado como activos participantes en los desmanes. Remedios Iglesias se había paseado por los alrededores de la iglesia cubierta con una túnica quitada a una imagen, un tipo de mofa, como veremos, muy utilizado por los anticlericales en aquellos días de fuego y

revolución. Le hicieron pagar bien el escarnio. La raparon, le pusieron una túnica y, atada a un burro, la pasearon por el pueblo. Al día siguiente apareció asesinada.

Entre mediados de agosto y comienzos de octubre liquidaron a unas sesenta personas, a los «agitadores y propagandistas», entre quienes estaba, por supuesto, el alcalde Antonio Hernández. El cura, los falangistas y los propietarios, según puede comprobarse en los expedientes del auditor de la II División, instigaron la cacería. En el sumario se dice que «se les aplicó el Bando de Guerra». En realidad, como a miles de ciudadanos, se les «paseó» sin juicio alguno.

La cosa se había tranquilizado. La guerra duraba y algunos vecinos salían para el frente. Pero el cura no tenía bastante. El 17 de enero de 1937, Eduardo Martínez Laorden envió dos escritos al delegado de orden público de Sevilla, Santiago Garrigós Bernabeu, sucesor del carnicero Manuel Díaz Criado. Don Eduardo creía que «casi todos» los culpables habían quedado impunes. Tenía la sensación de que había habido «condescendencia injustificada y una falta de celo». Tras solicitar que confiscaran bienes a todos esos rojos del Frente Popular, «culpables evidentemente pues alguno había sido fusilado», se ofrecía para acabar con «tanta lenidad». Ahí estaba él para lo que hiciera falta.

Desde el Estado Mayor de la II División dirigieron un escrito a la Guardia Civil de Rociana para averiguar lo que había pasado, si era cierta esa «condescendencia» con los rojos. El comandante militar de Rociana, el brigada Rodolfo Ruiz García, les contestó que estuvieran tranquilos, que a «todos los individuos que tomaron parte activa en los hechos (…) en número de sesenta, después de tomarles declaraciones y carearles entre ellos y ante una comisión que el que suscribe formó de personas de solvencia y reconocida honradez, les fue aplicado el Bando de Guerra». La Guardia Civil y la Falange ya habían cumplido y así lo reconoció el juez instructor, Juan Pérez Basilio, quien cerró el expediente.

Aquello parecía el mundo al revés: un representante de la justicia militar, un guardia civil y el jefe de Falange, Manuel Naranjo Bort, diciendo que los rojos responsables de los desmanes ya habían tenido su merecido, un merecido sobrado pues «en esta villa [los rojos] no han cometido asesinatos», y el cura pidiendo más sangre.

Don Eduardo insistió en eso de «¡guerra contra ellos hasta que no quede ni la última raíz!». En septiembre de 1937 se detuvo a una veintena de vecinos. Se decía que allí estaba el que arrojó al fuego a la Virgen de los Dolores, otro que enterró a su esposa en una ceremonia civil y varios miembros fundadores del Partido Socialista de Rociana. El cura declaró a comienzos de noviembre. Dijo que reconocía la voz de una de las detenidas. Concepción Muñoz, gritando que lo arrojaran a la hoguera. Todo eran rumores y acusaciones no probadas del cura y de otros propietarios y falangistas que recuperaron la energía represora. Se celebraron dos consejos de

guerra, el 1 de octubre y el 19 de noviembre. El primero dictó ocho penas de muerte, cumplidas dos semanas después en Huelva; el segundo envió al cementerio de La Soledad de esa capital a siete vecinos más. A Concepción Muñoz la condenaron a reclusión perpetua.

Después vendría la represión de posguerra, otra historia. Pero el cura no olvidaba. En agosto de 1955, con setenta y nueve años cumplidos, envió un informe al archivo diocesano. No recordaba a los asesinados, sino lo que hubieran hecho esos malnacidos si les hubiera dado tiempo a cumplir sus planes: «encerrar en una bodega, llena de explosivos, a unas ochenta familias para aniquilarlas allí». Menos mal que los militares salvadores y la gente de bien lo habían impedido. Descansaría en paz don Eduardo Martínez Laorden, cura de Rociana, después de tanta guerra contra el infiel. Recatolizados y en paz dejó a sus vecinos.

Curas inquisidores y rojos que no merecían ni que se rezara por ellos. El lado salvaje de esta historia. Interminable si siguiéramos pueblo por pueblo, testimonio tras testimonio. Lo decía Antonio Bahamonde, que había vivido el ardor apostólico y guerrero del clero sevillano: «Los sacerdotes católicos de la España nacionalista llevan pistolas para asesinar a sus hermanos; y lo que es mil veces peor, en sus labios, en vez del perdón, llevan palabras de injuria y calumnia».

A Gumersindo de Estella, y a otros más, les hubiera gustado protestar «con un grito de ruego (…) de compasión». Pero, «¿contra quién iba a protestar? Cualquier frase o sílaba era peligrosa». Y como no podía protestar, rodeado como estaba de salvajes e insensibles ante la muerte de los demás, trató de interceder por los presos, ayudaba a las familias que visitaban a los detenidos, les informaba de las muertes de sus seres queridos: «Y sin pensarlo me vi convertido en un agente de los Presos y en un Abogado».

Poca cosa podían hacer unos pocos. Nada querían hacer la mayoría. Protestar «hubiera facilitado la propaganda enemiga, aparte de quitarle autoridad al alzamiento», le declaraba el sacerdote Alejandro Martínez a Ronald Fraser casi cuarenta años después. No sólo no protestaban, sino que silenciaban, disimulaban, disminuían el alcance de la violencia exterminadora en la España católica. Y muchos, bastantes testimonios hemos dado ya, instigaban al asesinato, de palabra y de obra.

«Ni una gota de sangre de venganza», titulaba el obispo de Pamplona, Marcelino Olaechea, el discurso que les dirigió en la parroquia de San Agustín a doscientos jóvenes de Acción Católica el 15 de noviembre de 1936. «No más sangre que la que quiera el Señor que se vierta, intercesora en los campos de batalla para salvar a nuestra Patria, gloriosa y desgarrada. (…) No más sangre que la decretada por los Tribunales de Justicia, serena, largamente pensada, escrupulosamente discutida, clara, sin dudas, que jamás será amarga fuente de remordimientos».

Todo lo que decía Olaechea es que ya valía de terror «caliente», de ese que no

pasaba por «Tribunales de Justicia». Y lo decía porque tres semanas antes habían asesinado impunemente a veintiocho vecinos de Tafalla tras una «saca» en la cárcel.

La historia es de película. El 18 de octubre de 1936 se celebró en Tafalla un masivo funeral por la muerte en el frente del teniente de requetés Julián Castiella. Tras el funeral, hubo una manifestación que se dirigió a la cárcel para linchar a los presos. La Guardia Civil lo impidió. Una comisión de vecinos, carlistas casi todos, se dirigió a las autoridades para, ante el «clamor popular», conseguir los permisos de fusilamiento.

La madrugada del 21, un numeroso grupo de requetés del Tercio Móvil de Pamplona llegó a la cárcel y leyó la lista de los que iban a ser trasladados. Según la investigación llevada a cabo por Altaffaylla Kultur Taldea, «algunos de ellos se resistieron a salir, siendo obligados a punta de pistola». El autobús se paró en Monreal, en el término denominado «la Tejería». «Varios curas se encontraban en el lugar confesando a quienes lo deseaban. Un teniente mandaba el pelotón de fusilamiento y tras la descarga, un requeté uniformado les daba el tiro de gracia antes de arrastrarles hasta las fosas». Según testigos presenciales, voluntarios del Tercio Móvil que custodiaban a los detenidos, «el requeté que daba los tiros de gracia era el coadjutor de la parroquia de Murchante, Luis Fernández Magaña, administrador del Conde de Rodezno».

El terror «caliente», el que derramaba «sangre de venganza», fue inseparablemente unido al verano y otoño de 1936. Simbolizado por las «sacas», «paseos» y asesinatos masivos, sirvió para eliminar a cualquier «enemigo» que se pusiera por delante. Fue una parte integral del «glorioso Movimiento Nacional», de su asalto a la República y de la conquista gradual del poder, palmo a palmo, masacre tras masacre, batalla tras batalla. Más que una consecuencia de la guerra, como suele a veces creerse, ese terror «caliente» la precedió, fue el resultado directo de una sublevación militar que llevó con ella desde el primer instante el asesinato impune y el tiro de gracia.

Pese a la petición del obispo Olaechea, durante los últimos meses de 1936 y los primeros de 1937 fueron muy pocas las víctimas mortales que tuvieron la oportunidad de pasar por consejos de guerra y tribunales militares. La fase de terror «legal», de «Tribunales de Justicia» que decía Olaechea, tardó mucho más en aparecer que en la zona republicana y sólo a partir del otoño de 1937 logró imponerse al terror «caliente». Así fue en Zaragoza, Cáceres, Córdoba, Sevilla o Huelva.

Ni siquiera Álava, una provincia con cifras bajas de represión y que Marcelino Olaechea conocía muy bien, se libró del dominio del «paseo» en los tres primeros meses de 1937: de las diecinueve víctimas que aparecen registradas, sólo dos fueron ejecutadas tras un consejo de guerra; al resto se las «paseó», como habían hecho con

la mayoría de los 115 asesinados en 1936. Y tampoco las cifras bajas indican en este caso que los militares utilizaran métodos más dulces. Todos los «paseados», menos uno, durante ese primer trimestre de 1937 hallaron ese fatal destino el 31 de marzo, por orden del general Emilio Mola, quien había llegado cuatro días antes a Vitoria para ultimar los preparativos de la ofensiva que sus tropas iban a lanzar sobre Vizcaya.

Para limpiar la retaguardia y ofrecer a la población castigos ejemplares, dieciséis presos fueron conducidos al puerto de Azáceta, lugar elegido para la matanza. Entre ellos estaba el ex alcalde republicano de Vitoria, Teodoro González de Zarate. A su tocayo y compañero de Izquierda Republicana, Teodoro Olarte Aizpuru, presidente de la Diputación hasta el triunfo de la sublevación, lo habían asesinado el 17 de septiembre de 1936 tras torturarlo con saña en el edificio del Gobierno Civil. Falangistas y requetés se encargaban de los «paseos» autorizados o mandados por el militar delegado de Orden Público. Un sacerdote solía acompañarlos por si los reos de muerte tenían a bien confesarse.

Administrar los últimos sacramentos a los que iban a ser asesinados se convirtió en la principal preocupación del clero católico. La cuestión no residía en salvar los cuerpos de toda esa gente, que para el clero merecían, según ya hemos visto, ese final, sino en poder salvar al menos sus almas. José de los Santos, por ejemplo, coadjutor de la céntrica parroquia de San Pedro de Sevilla, «desplegaba», según el diario carlista La Unión, una «extraordinaria actividad por salvar las almas de los que materialmente estaban perdidos». Y el sacerdote jesuita Eduardo Fernández Regatillo, uno de los más famosos canonistas y moralistas de entonces, llegó incluso al extremo de prescribir cuál era el mejor momento para administrar el sacramento de la extremaunción: «después de la primera descarga, antes del tiro de gracia». Cosas de la religión, en fin, y del cinismo humano.

«Un fraile que los confiese y un arcabuz que los mate»

Lo recordaban los obispos en la «Carta colectiva» del 1 de julio de 1937: «al morir, sancionados por la ley, nuestros comunistas se han reconciliado en su inmensa mayoría con el Dios de sus padres». Lo había dicho ya el cardenal Isidro Gomá en *La Cuaresma de España*, el 30 de enero del mismo año: todos esos hombres que mataban al clero y quemaban iglesias «habían sido bautizados y educados cristianamente, hasta tal punto de que la mayor parte de ellos, al ser por la justicia eliminados de una sociedad que emponzoñaron, se reconciliaron con el Dios que sus madres habían entrañado en su alma».

No podía ser de otra forma, escribía el dominico Ignacio G. Menéndez-Reigada por esas mismas fechas: porque «el alma española es naturalmente cristiana (…) apenas se puede separar ni distinguir lo que tenemos de españoles de lo que tenemos de cristianos». Incluso «los hijos traidores que hoy luchan contra Cristo y contra España conservan en su mayoría un rescoldo de fe cristiana». Y si alguien dudaba de eso, que se acercara cualquier madrugada a uno de esos tantos escenarios reales del crimen desperdigados por la España católica. Comprobaría que muchos de esos «hijos traidores (…) confiesan humildemente sus pecados cuando se ven en las fronteras de la muerte».

A la hora de administrar los últimos sacramentos hubo también diferencias entre el terror «caliente» y el «legal». Bajo el imperio de los «paseos», no había mucho tiempo para preparativos y muchos de los asesinados no recibieron ninguna asistencia espiritual. Las imágenes que nos han llegado del cura confesando son más simbólicas y literarias que apegadas a los hechos. En Córdoba, según Antonio Bahamonde, confesaban al principio en el mismo cementerio. «En un auto llevaban al sacerdote, abrían la portezuela, que hacía de confesionario, y allí, ante el piquete de ejecución, en la noche negra, frente a las tapias del cementerio, prestaban los auxilios de la religión. Bahamonde conoció a un sacerdote que pedía insistentemente, «y como especial favor, que no empezaran las ejecuciones hasta que el coche que lo conducía se alejara». Un día, un detenido, después de recibir la descarga, «salió corriendo mal herido y se refugió en su coche, del que le sacaron rematándole en su presencia». La impresión que le produjo fue tan grande «que estuvo enfermo cerca de un mes». Se fue de Córdoba y ya no volvió, por temor a que le obligasen a ir de nuevo al cementerio.

En Mallorca, las milicias anarquistas y republicanas del capitán Alberto Bayo desembarcaron a mediados de agosto de 1936 en Portocristo, amenazando el control que militares y falangistas habían establecido en la isla desde el primer momento de la sublevación. La pronta intervención italiana, solicitada por el jefe falangista marqués de Zayas y pagada por el financiero Joan March i Ordinas, obligó a retirarse

a los milicianos unos días después. Pero el miedo, primero, y la euforia de haber salvado el peligro, después, pusieron en marcha una auténtica caza y captura de los sospechosos, que eran asesinados sin contemplaciones y sin juicios previos en las cunetas de las carreteras o en las tapias de los cementerios. La represión se llevó como un huracán a militantes de los partidos de izquierda y de los sindicatos obreros, maestros, periodistas y masones. Según los mismos italianos, los asesinados durante esos meses de agosto y septiembre superaron los mil setecientos.

De toda esa violencia feroz dio fe Georges Bernanos en *Los grandes cementerios bajo la luna*, enojado con el obispo José Miralles y con las autoridades eclesiásticas, a quienes «la matanza de esos desgraciados no arrancó una palabra de censura, ni la más mínima reserva», se conformaron «con organizar procesiones en acción de gracias». Sabía el obispo, escribió Bernanos, de esa masacre en el cementerio de Manacor, doscientos vecinos sacados de la cama en mitad de la noche, asesinados con un disparo de bala en la cabeza y quemados después en montón. «El personaje, a quien las conveniencias me obligan a calificar de Obispo-Arzobispo, había enviado al lugar a uno de sus curas, quien, con los zapatos entre la sangre, daba la absolución entre las descargas».

«Los zapatos entre la sangre». Una frase así lo dice todo. Imágenes fuertes para representar la tragedia española. Como las que utilizó tan abundantemente Ramón J. Sender en *Réquiem por un campesino español*. Sender era ya un escritor famoso al que habían asesinado a su mujer. Amparo Barayón, en Zamora, y a su hermano, Manuel Sender, ex alcalde republicano de Huesca. Paco, el campesino, víctima de la traición eclesiástica y de la violencia fascista, representa a todas las víctimas republicanas. Millán, el nombre del cura, que dio título a la primera versión de la novela, *Mosén Millán*, trae a la memoria, según el estudio de Patricia MacDermott, «el patrón medieval de Castilla, cuya intervención sobrenatural al lado de Santiago acaudilló a la casa aristocrático-militar cristiana en una victoria crucial en la Reconquista». Millán evoca también al siniestro general Millán Astray, fundador de esa Legión cuyo grito de guerra «¡Viva la muerte!» resumía para Sender el espíritu de la España fascista.

El último sacramento, la extremaunción, permea toda la narración. El cura cristiano es el ministro de la muerte. Sólo le preocupa la salvación eterna de las almas de sus feligreses. Como la de Paco, ejecutado pero salvado por haber muerto en el seno de la Santa Madre Iglesia. Esa Iglesia, aliada con los ricos, que había traicionado al pueblo español, representado por Paco, sancionaba el terror fascista «a condición de que se le diera al reo de muerte la oportunidad de confesarse».

Los ajusticiados tuvieron mayor oportunidad de confesarse conforme la guerra avanzaba y el terror «legal» se imponía. La imagen del cura «con los zapatos entre la sangre» dio paso al capellán de la cárcel que disponía de tiempo para convencer a los

reos y que, en el caso de que éstos lo aceptaran, prestaba auxilios espirituales con misa y comunión incluidas. El rito era diferente para los fusilados y para los ejecutados a garrote vil. Y sobre los dos nos ha proporcionado una buena descripción Gumersindo de Estella, el padre capuchino que comenzó la asistencia espiritual a los reos en la cárcel de Zaragoza en junio de 1937.

La capilla de la cárcel de Torrero de Zaragoza era un local destinado a «sala de jueces», donde, los días en que había ejecuciones, se improvisaba un altar con lo necesario para la misa. Un retrato de Franco presidía la ceremonia hasta que a mediados de 1938 Gumersindo de Estella consiguió que fuera retirado, tras haber señalado insistentemente a las autoridades que «la presencia de Franco en la Capilla y en su altar como santo, crispaba los nervios de los reos y les causaba feroz indignación porque sabían que las sentencias de muerte eran firmadas por él».

Entraban lo presos en capilla alrededor de las cinco de la mañana. El sacerdote contaba con una hora «para la preparación espiritual de los reos», tiempo que a don Gumersindo le parecía corto, especialmente cuando eran varios los que iban a ser ejecutados. Hablaba con ellos, les preguntaba por sus familias, por la causa de la muerte y sobre todo si practicaban la religión. Algunos aceptaban la confesión y la comunión «con recogimiento envidiable». A otros había que convencerles de la necesidad de «buscar consuelo en lo sobrenatural». Había quienes, por último, no admitían diálogo o se negaban a recibir auxilio espiritual. «No señor, no me invite a practicar la religión», le dijo un reo el 11 de junio de 1938. «Las derechas están matando en nombre de la Religión y hacen la guerra en nombre de la Religión. Y una Religión que les inspira tanta crueldad, no la quiero».

A las seis de la mañana los guardias civiles comenzaban «la faena» de atarles las manos. De la cárcel se trasladaban a las tapias del cementerio en una camioneta. Durante el corto recorrido, continuaban sin cesar los «ayes lastimosos» que el sacerdote trataba de calmar dándoles a besar el crucifijo. Les acompañaba hasta que eran colocados en fila mirando la tapia. Tras caer derribados por los tiros del pelotón de fusilamiento, les daba la absolución y la extremaunción, antes de que el teniente de turno se acercara y les descargara «dos o tres tiros de pistola en la cabeza», cumpliendo así con el consejo del padre Eduardo F. Regatillo: «después de la primera descarga, antes del tiro de gracia».

Se trataba de que los reos, arrepentidos, alcanzaran la paz eterna. Gumersindo de Estella se mostraba feliz cuando algunos, que nada sabían de la religión, aceptaban el auxilio espiritual, y enojado cuando no conseguía el propósito: «di la Santa Unción a todos menos al más rebelde», apuntaba el 1 de febrero de 1938. Y esos «rebeldes» le increpaban, le insultaban, sacaban como último recurso de desahogo el anticlericalismo que corría por sus venas. «Este infortunado joven», escribió el 28 de octubre del mismo año sobre un reo que le había rechazado con frases ofensivas,

«creyó que el religioso había ido a la capilla y a la tapia para gozar de un espectáculo sangriento».

No sólo lo creía ese «infortunado» joven. Resulta casi un tópico en los testimonios de los vencidos dedicarle unos párrafos al «placer inconfesable» que los sacerdotes sentían ante las ejecuciones, ante esa recatolización «a cristazo limpio», como la llamaba Marino Ayerra. «Decididos a poner su religión en todas partes», escribió Juan de Iturralde, «la pusieron también en la boca de sus víctimas, obligándoles a gritar ¡viva España! ¡viva Cristo Rey!». Se aprovechaban esos capellanes, «más partidarios de Franco que ministros de Dios», de que la proximidad de la muerte favorecía el sentimiento de contrición. Era «consolador», decía el jesuita Bernabé Copado, capellán de la columna del comandante de caballería retirado y ^efe del requeté Luis Redondo, ver cómo «la totalidad» se confesaban antes del último suspiro. Copado encontraba «edificante» y «consolador» aquellos asesinatos con confesión que la columna Redondo ponía en práctica por los pueblos de la sierra de Huelva, para perfeccionar el método después por tierras de Córdoba y Málaga.

La Iglesia y sus sacerdotes no debían intervenir para frenar el ritmo frenético de ejecuciones. Ni debían ni lo deseaban. Lo importante era que esos pecadores murieran «en la paz del Señor». Ningún síntoma de inquietud mostraban los obispos españoles ante el número de asesinados por sus compañeros de cruzada, al que nunca se refirieron, pero celebraban la «reconciliación» de los «comunistas» con el Dios de sus padres: «En Mallorca han muerto impenitentes sólo un 2 por 100; en las regiones del Sur no más de un 20 por 100; y en las del Norte no llegan tal vez al 10 por 100».

Lo decían en la «Carta colectiva» de julio de 1937, tras un año de terror «caliente» en el que los militares todavía no habían engrasado la maquinaria de los juicios sumarísimos. Mentían también en eso, pero les daba igual, porque estaban ya recogiendo a manos llenas los beneficios de su alianza con la espada. «Mientras en la España marxista se vive sin Dios, en las regiones indemnes o reconquistadas se celebra profusamente el culto divino y pululan y florecen nuevas manifestaciones de la vida cristiana». Gumersindo de Estella, sin embargo, cuando a menudo topaba con presos que se negaban a recibir los sacramentos antes de ser ejecutados, reflexionaba sobre los estragos que la «Santa Cruzada» estaba dejando en las capas populares: «Las izquierdas se apartaron de nosotros. Y nosotros, en vez de ir a buscar las ovejas perdidas, nos alejamos de ellas, pregonando la religiosa cruzada y reclamando la necesidad de castigar con más rigor».

El máximo rigor lo empleaban con los presos a los que condenaban a morir a garrote vil, presos especialmente peligrosos, «monstruos de crímenes», como le decían al padre Gumersindo de Estella cuando llegaba la ocasión. Los mataban por la tarde, en vez de al amanecer, y en la misma cárcel. La comitiva que iba desde la salida de la capilla al lugar de ejecución solía ser «abigarrada»: el reo y el «ministro

del Señor» consolándolo; los guardias civiles; algunos oficiales de prisiones; el director de la cárcel; varios miembros de la cofradía de la Sangre de Cristo, encargados en Zaragoza de recoger los cadáveres; tres o cuatro militares; y un par de milicianos de Falange con fusiles.

Llegaban al lugar de ejecución, donde estaba la silla, detrás de la silla el poste y en el poste el artefacto o garrote vil. Sentaban al reo en la silla y le metían la cabeza «entre las cuatro barras de hierro brillante y engrasado». El verdugo, que esperaba detrás de la silla, le cubría el rostro con un pañuelo. El capellán, a través del pañuelo, le daba a besar el crucifijo «y le recitaba invocaciones piadosas de contrición y de confianza en el Señor». A dos metros de distancia estaba preparado el ataúd para el difunto.

El reo había sido atado al poste con una correa ancha y fuerte a la altura del pecho y otra en los pies, «sin duda para evitar un pataleo». El verdugo se echaba con fuerza sobre el manubrio doble. Al girar éste, «la barra que estaba en contacto con la nuca del infeliz reo, se deslizaba hacia delante con violencia, sujeta entre las dos planchas laterales». La garganta crujía, el cuerpo trepidaba y el cuello quedaba reducido al grosor de una cuerda. El reo quedaba inmóvil, momento que aprovechaba el sacerdote para darle «la Santa Unción» en la frente. «Para que acabara de morir lo tenían en el garrote sin aflojar la barra unos trece minutos». No hacía falta tiro de gracia. La ceremonia llegaba a su fin. Soltaban el cadáver y lo colocaban en el ataúd. El cura rezaba un responso. En el registro solía figurar como causa de la muerte «asfixia por estrangulación».

El hombre que agarrotaron el 13 de junio de 1938 era, según el militar que se lo contó a Gumersindo de Estella, «un monstruo». Decían que había dado muerte en Tarragona a noventa personas «de derechas», que había quemado tres iglesias, que había profanado las «Sagradas Hostias», que había obligado a muchas monjas a circular desnudas por las calles… «¡Un horror!». Se llamaba Esteban García Solanas, de veintiocho años, natural y vecino de Tarragona y de profesión pescador. Negó ante el capellán todas las acusaciones. Rezaron juntos. Se confesó y comulgó. Lo fueron a buscar a la capilla a las siete y cuarto de la tarde. Ya en la silla, besó repetidamente el crucifijo. «Aquel ademán de alargar la cabeza hacia el crucifijo me impresionó hondamente», escribió en su diario el padre capuchino, «se conmovieron todas las fibras de mi corazón».

Unos meses después, tras la ocupación de Tarragona por las tropas de Franco, Gumersindo de Estella trató de averiguar qué había de verdad en las acusaciones que se le hicieron a Esteban García Solanas. Un padre capuchino de Tarragona y una familia de esa misma ciudad «muy cristiana y muy de derechas» jamás habían oído ese nombre, al que no reconocieron como «conspicuo izquierdista». «No añado comentario», apuntaba al final del relato de ese episodio Gumersindo de Estella. «Lo

hará el que leyere, si alguien llega a leer estas memorias».

Ministros de la muerte, generosos con la administración de los últimos sacramentos. Así eran los sacerdotes y religiosos de la España católica de 1936. Menos generosos fueron con las inscripciones de defunciones, que empezaron a hacer tarde, de forma selecta y por exigencia de la burocracia eclesiástica. Aunque los hubo mucho más diligentes, como Edesio Cano, cura de la población onubense de Rosal, el mismo que prestaba auxilios espirituales a los presos «llamándoles al arrepentimiento y a no equivocarse para la otra vida». El hombre se entretenía haciendo anotaciones al margen de los nombres de las personas asesinadas que él mismo registraba en los libros de defunciones de la parroquia. Había uno que era «marica», aunque los comentarios más jugosos se los dedicaba a las mujeres. Carmen Lara Real «convivía con el Casiano, y al implorar a los asesinos de su concubino fue estrangulada por ellos en la dehesa del Carmen». De otra Carmen, Sánchez Banda de apellidos, «se dice que fue obligada a cantar una saeta antes de ser fusilada y… algo peor, un mayor y nefasto ultraje, ya muerta».

Con tanto muerto «en la paz del Señor», España resurgía. Pero el «resurgir de España», decía José María Pemán en una circular a los vocales de las «Comisiones depuradoras de Instrucción Pública» enviada el 7 de diciembre de 1936, «está en razón directa de la justicia y escrupulosidad que pongan en la depuración del Magisterio». Los rojos, «los individuos que integran esas hordas revolucionarias, cuyos desmanes tanto espanto causan, son sencillamente los hijos espirituales de Catedráticos y Profesores que, a través de instituciones como la llamada "Libre de Enseñanza", forjaron generaciones incrédulas y anárquicas».

La ofensiva clerical y católica contra los maestros fue desenfrenada. El clero no dudó en achacar todos los males de la sociedad moderna a la «labor disolvente» de intelectuales y maestros. Los veían como rivales, que competían por la clientela y que trataban de quitar a la Iglesia el monopolio y la administración de los valores éticos. Los ataques de la jerarquía y de los jesuitas se centraron desde comienzos del siglo XX en la Institución Libre de Enseñanza, que se llevaba a las élites cultas y mostraba un notable éxito en lo que los jesuitas se habían marcado como objetivo, influir en la formación de la cultura nacional a través de la educación de la élite. Para los curas rurales y sacerdotes de los barrios obreros, los maestros, cuando eran laicos y anticlericales, competían por ofrecer a la comunidad servicios similares a los de ellos: legitimar el poder civil en vez del religioso; hacer de guardianes de los valores éticos y cívicos; influir en las nuevas generaciones. La jerarquía de la Iglesia y los jesuitas desde arriba y los sacerdotes y religiosos desde abajo crearon una «mentalidad católica» que se sintió acosada por lo forastero y lo moderno. La Segunda República fue para ellos el momento culminante de ese asedio. En la «guerra santa» y en la posguerra, amparados ya sin trabas por la dictadura exterminadora de lo forastero,

saldaron cuentas.

Aquellos intelectuales y maestros que más se habían identificado con las ideas liberales, republicanas, anarquizantes o socialistas, que más habían batallado contra la enseñanza religiosa, que se habían propuesto «sovietizar» la escuela, lo iban a pagar caro. Así se lo recordaba, por ejemplo, Amanecer, el periódico falangista de Zaragoza: «para los poetas preñados, los filósofos henchidos y los jóvenes maestros y demás parientes, no podemos tener más que como en el romance clásico: un fraile que los confiese y un arcabuz que los mate».

Como ya hemos visto, no era con arcabuz como se mataba en 1936, aunque el arma era lo de menos. Varios cientos de maestros fueron asesinados, sin formación de causa, en las primeras semanas: en Burgos, una provincia bastante conservadora, cayeron 21; unos pocos más, 33, en la de Zaragoza; cerca de 50 en León. En Granada, a Federico García Lorca se lo llevaron del Gobierno Civil para asesinarlo esposado con un maestro, Dióscoro Galindo González, un republicano al que el secretario del Ayuntamiento de Pulianas, pueblo en el que ejercía entonces, lo denunció tras la sublevación militar como enemigo peligroso. A Lorca y Galindo, junto con dos banderilleros anarquistas, los asesinaron al amanecer del 18 de agosto de 1936 en Víznar, donde los falangistas habían ordenado la apertura de fosas comunes en las que habían trabajado masones y «rojos» granadinos antes de ser asesinados por los voluntarios de la «Escuadra Negra».

La maraña burocrática que se montó para su «depuración» fue de órdago. Según la orden del 19 de agosto de 1936 de la Junta de Defensa, los alcaldes debían informar a los rectores de las universidades, antes del 30 de ese mes, sobre la «conducta político-social y educación moral» de los maestros de su localidad. A partir de ese momento, los rectores podían destituir a quienes hubieran desarrollado una labor «perturbadora». El cinismo más supremo hizo acto de presencia. El 17 de septiembre de 1936, el rector de la Universidad de Zaragoza, Gonzalo Calamita, suspendió de empleo y sueldo a veintitrés maestros, aunque tres de ellos ya habían sido fusilados en agosto.

Claro que a Francisco Aranda, catedrático de la Facultad de Medicina de esa Universidad, aún le estaban tramitando en abril de 1940 «acciones judiciales contempladas por la ley y en las que pudiera haber incurrido el acusado», cuando en realidad lo habían asesinado tres años antes. El 20 de julio de 1937, posiblemente para celebrar el primer aniversario del triunfo de la sublevación en Zaragoza, Aranda fue seleccionado con otros veinte detenidos, agrupados en un convoy especial, «por ser los reos de mayor importancia», con la supuesta intención de trasladarlos a la prisión de Tarazona, ya que en palabras del delegado de Orden Público había que «descongestionar de presos la cárcel y otros establecimiento análogos». Según

Gumersindo de Estella, el teniente coronel de la Guardia Civil Eulogio Pérez, recién nombrado delegado de Orden Público, «que entonces era el árbitro de las ejecuciones», había dicho que «están cayendo los de alpargata (…) y alguna vez han de caer los de corbata».

La expedición no llegó a su destino. De acuerdo con las declaraciones realizadas por miembros de las fuerzas de seguridad que la custodiaban, ya en camino, en el término de la localidad zaragozana de Pedrola, el «coche celular» tuvo que parar «debido a unos montones de piedras que había en la carretera». Los presos pidieron permiso «para hacer una necesidad corporal». Al abrir los guardias la puerta, «se abalanzaron los detenidos contra ellos (…) y en vista de la actitud decidida de huida», tuvieron que dispararles.

Es decir, se les aplicó «la ley de fugas» y el artículo 253 del Código de Justicia Militar por el que se «condenaba a la pena de muerte a todo aquel que en campaña maltrate de obra a centinela o salvaguardia». Con Aranda fueron acribillados a tiros, entre otros, el gobernador civil de Zaragoza, Ángel Vera Coronel, y Joaquín Uriarte, concejal socialista del ayuntamiento de esa ciudad. A Francisco Aranda lo habían acusado de pertenecer a la masonería y de «ser peligroso en sus enseñanzas» o, lo que era lo mismo, de no gozar de «buen concepto». Por eso ni siquiera les concedieron la gracia de pasar por la justicia militar, ni tampoco la oportunidad de recibir auxilios espirituales, algo que Gumersindo de Estella lamentaba en su diario.

En octubre de 1940, a otro profesor de la Facultad de Medicina de Zaragoza, Augusto Muniesa, tampoco le habían cerrado el expediente instruido. Cuando el juez instructor de Responsabilidades Políticas solicitó su resolución, el rector le contestó que «tal vez por haber fallecido dicho señor en los primeros meses del Movimiento Nacional, no existe en esta Universidad antecedente alguno relativo al mismo». Augusto Muniesa había sido fusilado el 7 de octubre de 1936 junto con su hermano José María, profesor de la misma Facultad. En ambos casos, si atendemos al registro, la causa de la muerte fue «fractura base cráneo».

«Que no quede un maestro vivo», cuenta Marino Ayerra que decían en Navarra los requetés y sublevados. Y no hubiera quedado uno en toda la España católica al ritmo que llevaban aplicando la orden del 19 de agosto. El terror «caliente» contra los maestros se enfrió también al llegar el otoño, coincidiendo con la puesta en marcha de la Comisión de Cultura y Enseñanza de la Junta Técnica del Estado. Católicos y ultrarreaccionarios tomaron el relevo de los militares en la dirección de la política represiva y se empezaron a formar por doquier, a partir del decreto de 8 de noviembre de 1936, las famosas comisiones depuradoras del personal docente, desde el universitario hasta el de los maestros de primaria.

Un somero repaso a los miembros que componían esa Comisión de Cultura y Enseñanza basta para hacerse una idea de en manos de quién se puso la tarea de

suprimir a «los envenenadores del alma popular». El presidente, José María Pemán, era un escritor de ripios muy conocido, dirigente de Acción Española, la esencia de la contrarrevolución durante la Segunda República, que había sido desde 1924 miembro destacado de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas de Cádiz. Tampoco faltaba en su currículum una enérgica defensa del «Catecismo» como «instrumento colaborador» para la unión de la Religión, la Patria y la Monarquía. Era 1929 cuando decía eso. En 1936, propugnaba utilizar algo más que el catecismo.

Pero como escribió años después Eugenio Vegas Latapie, auténtico inspirador, junto con Ramiro de Maeztu, de Acción Española, «lo que a Pemán, realmente, le gustaba era recorrer los frentes y pronunciar discursos, visitar a los generales en sus puestos de mando, pasearse de uniforme por las ciudades de la retaguardia, alternar en los hospitales con heridos y enfermeras…». Es decir, como lo que le gustaba era hacer «turismo de guerra», no acudía a las reuniones de la Comisión y quien de hecho la presidió fue su vicepresidente, Enrique Suñer Ordóñez, un catedrático de la Universidad de Madrid, impuesto por Franco, un auténtico energúmeno ideológico obsesionado con la Institución Libre de Enseñanza, con los intelectuales, principales responsables, según él, de la «tragedia española», con el Ateneo de Madrid, y con cualquier persona que se moviera de forma crítica y liberal en los ambientes universitarios.

El «radicalismo exterminador» de Suñer le vino además de perlas a Eugenio Vegas Latapie, quien en sus memorias políticas y en los testimonios que transmitió a Ronald Fraser quiso hacerse pasar como «moderado» y maquillar su actuación «movido siempre por rigurosos criterios de justicia y equidad». Vegas fue, en realidad, un reaccionario, apologeta del Estado católico y monárquico español, admirador de los regímenes fascistas y que, según el exhaustivo estudio de Francisco Morente sobre la depuración del Magisterio, hizo un trabajo de «extraordinaria dureza» en el seno de esa Comisión, donde participó con auténtico entusiasmo. Llevó a la cárcel y depuró, con sus compañeros de Comisión, a miles de maestros, pero nunca quiso hacer, según escribe en sus memorias, «conscientemente el mal». Y si lo hizo, sólo Dios, «en su momento», habría de juzgarlo.

Había otros insignes reaccionarios en la Comisión, como el tradicionalista catedrático de la Universidad de Valencia Mariano Puigdollers o los falangistas Eugenio Montes y Alfonso García Valdecasas, catedrático de Derecho Civil en la Universidad de Granada, donde los protagonistas del «resurgir de España» ya habían asesinado al rector Salvador Vila Hernández, discípulo de Miguel de Unamuno. Pero no hace falta seguir. Los ejecutores de la vasta purga de maestros fueron intelectuales católicos, discípulos de Marcelino Menéndez Pelayo, vinculados en su mayoría a la reaccionaria y fascistizada Acción Española. Intelectuales de segunda fila donde sólo faltaba Ramiro de Maeztu, asesinado en Aravaca el 31 de octubre de 1936. Porque,

como ha señalado Francés Lannon, «las figuras intelectuales y artísticas de mayor talla en España crecieron al margen del catolicismo». Por eso la guerra fue también una cruzada contra esa cultura común marcada por el anticlericalismo, el republicanismo, el radicalismo democrático y, en algunos casos, el mesianismo hacia las clases trabajadoras.

Las comisiones provinciales «depuradoras del magisterio» estaban compuestas por «un Director de Instituto de 2a Enseñanza, un Inspector de la Enseñanza, el Presidente de la Asociación de padres de familia y dos personas de máximo arraigo y solvencia moral y técnica». Los tipos de sanción iban desde la «separación definitiva del servicio para todos los que hayan militado en los partidos del Frente Popular o sociedades secretas», al «traslado», «jubilación forzosa» o «inhabilitación».

Entre fusilados, encarcelados, «desaparecidos», huidos, movilizados y depurados, el cuerpo de Magisterio quedó radicalmente «regenerado», que es lo que querían católicos y falangistas. Muchos expedientes fueron tramitados durante 1937 pero aquello no hacía más que empezar. Faltaba todavía retocar, perfeccionar la legislación depuradora y cocinar un potaje de fascismo y catolicismo que constituiría el fundamento de la escuela franquista. Al final, entre la guerra y la larga dictadura, más de cincuenta mil maestros y maestras fueron sometidos a expediente de depuración.

La lista de aspirantes para cubrir esas «bajas» se elaboraban con mutilados de guerra, familiares de muertos o de mutilados y personas que habían sufrido «represalias» de los «rojos». Hombres y mujeres, en suma, de «inquebrantable adhesión a los principios del glorioso Movimiento Nacional», adoctrinados y transmisores de doctrina, rencorosos con los vencidos y con sus hijos. Y todo muy patriótico y religioso, que era, al fin y al cabo, para lo que se había montado aquella cruzada.

Como no podía ser menos en asunto tan trascendente, el clero entró muy pronto en acción. Delataron a los maestros «laicos» de sus pueblos, los sustituyeron en los inicios del curso escolar 1936-37 y expidieron «certificados de conducta religiosa» que les solicitaron desde el principio las autoridades militares y políticas. Casi en todas las diócesis escribieron los obispos alguna circular sobre el tema. El arzobispo de Santiago, Tomás Muñiz, les ordenaba a los párrocos el 14 de septiembre de 1936, según vimos, que se abstuvieran de dar certificados a todos los que habían estado afiliados a sociedades «anticristianas». El de Burgos, Manuel Castro Alonso, pedía el 20 de octubre a los «Srs. Párrocos, Ecónomos y Regentes de Parroquia» que emitieran los informes sobre maestros «prescindiendo de todo prejuicio humano de malquerencia, venganza, antipatía, etc., y sólo mirando su conciencia y el bien de la religión y de la Patria».

Las comisiones depuradoras solicitaron a los párrocos, de la misma forma que lo hicieron con los alcaldes, los comandantes de puesto de la Guardia Civil y las

personas de «absoluta solvencia ideológica», informes sobre la conducta profesional, social, particular, religiosa y la actuación política de los maestros. Allí no faltaba nada y, entre otras cosas, se preguntaba: «¿Se mezcló en asuntos de obreros o del campo?». «¿Cantó con los niños la Internacional o algún otro himno parecido?». «¿Saludaron los niños con puños en alto?».

Las respuestas tampoco desmerecían y los curas iban al grano. El cura granadino de Almuñécar decía de un maestro que era «malo, muy malo, muy malo, socialista». El de Golada, en Pontevedra, acusaba a la maestra de practicar «el maltusianismo en su aspecto más repugnante y opuesto a la ley natural y divina». Lo de profesar las ideas de Malthus debía ser normal entre los maestros porque el cura de Órgiva, en Granada, decía lo mismo de otro maestro. Había maestros que tenían «afición a las películas rusas». A otros había que expedientarlos por haber retirado el crucifijo de las escuelas durante la República. Pero más escueto que nadie fue el párroco de Calamocha, provincia de Teruel, quien al emitir su «concepto general» sobre un maestro de Badalona sentenciaba: «fusilable».

Y si no fusilaban a los maestros, destruían las bibliotecas ambulantes y «las obras de matiz socialista o comunista» que se hallaran en las escuelas. El teniente coronel de la Guardia Civil Bruno Ibáñez, el famoso «Don Bruno», declaró públicamente a finales de noviembre de 1936 que iba a librar a Córdoba de «todo libro pernicioso para una sociedad sana». Los ciudadanos debían entregar las obras «pornográficas, revolucionarias o antipatrióticas». Dos semanas después, se jactaba de haber destruido 5.450 libros. «Don Bruno», ese «hombre bueno», católico de misa diaria, dedicado día y noche a la «limpieza de marxistas», prohibió también las películas de índole «inmoral y antimilitarista». Los cines, en cambio, proyectaban *Maniobras militares en Núremberg*, cinta rodada en presencia de Hitler para mayor gloria del potencial bélico alemán.

La fobia de «Don Bruno» con los libros puede comprenderse. La de don Gonzalo Calamita, rector de la Universidad de Zaragoza, era sublime. Alentó y respaldó la incautación y destrucción de esas obras de matiz «socialista y comunista» y llegó a escribir, en un artículo publicado a finales de 1936 en el *Boletín de Educación de Zaragoza*, que «el fuego purificador es la medida radical contra la materialidad del libro». El artículo tenía además un título maravilloso: «¡El peor estupefaciente!».

Y de esa forma, con asesinatos de maestros «maltusianos», destrucción de obras pornográficas y fuego purificador contra «el peor estupefaciente», comenzaba a amanecer «en alborada jubilosa un nuevo siglo de oro para gloria de la Cristiandad, de la Civilización y de España». No es que soñara don Modesto Diez del Corral, el presidente de la Comisión Depuradora de la provincia de Burgos, cuando acababa así la circular del 23 de diciembre de 1936 en la que pedía «informes exactos y

detallados de la conducta de los Sres. Maestros que regían las Escuelas (…) en 19 de julio último». Es que pensaban conseguirlo si curas, guardias civiles, alcaldes y demás gente de «absoluta solvencia ideológica» se «compenetraban» con esa «manera de pensar» y prestaban «toda su valiosa cooperación en la emisión de sus informes».

Y limpias ya las escuelas de aficionados a las películas rusas y socialistas, muy malos, llegaría una época de felicidad para los niños y maestros que quedasen. Lo decía el diario católico zaragozano *El Noticiero* el 9 de marzo de 1938, cuando el Aragón republicano y colectivista se desplomaba ante el avance de las tropas de Franco: «El Santo Evangelio será leído con frecuencia y todos los sábados será explicado el de la Dominica siguiente. (…) Cantos populares, himnos patrióticos, biografías de héroes y santos, lectura de periódicos (…) todo esto debe hacerse en las escuelas. (…) Se arriará la bandera de la Patria todos los días, procurando rodear el acto de máxima solemnidad, mientras los niños cantan himnos patrióticos. El retrato del Caudillo presidirá la educación de futuros ciudadanos».

Así se hizo. Los niños cantaron himnos patrióticos, aprendieron las biografías de héroes y santos y contemplaron el retrato del Caudillo mientras se cultivaban con el Santo Evangelio. Tendremos ocasión de relatarlo. Ahora, para cerrar este capítulo sobre las diferentes manifestaciones de la «justicia de Dios», convendrá dedicarle unas líneas a esos sacerdotes asesinados por los propios franquistas.

«Traidores a su Patria, traidores a su Dios»

La sublevación militar de julio de 1936 había fracasado en Guipúzcoa. El comandante militar de San Sebastián encargado de dirigir la insurrección en esa ciudad, el coronel León Carrasco Amilibia, vaciló y no pudo decidir la situación a su favor ante la movilización popular, la presión política nacionalista y la lealtad a la República de los jefes de la Guardia Civil. El coronel Carrasco fue detenido, sacado de la Diputación y asesinado junto a las vías del ferrocarril el 29 de julio. Un día después, de madrugada, un grupo de milicianos se trasladó a la prisión provincial donde asesinaron a 53 personas, 41 de las cuales eran militares. Unas trescientas personas más cayeron asesinadas en los dos meses siguientes en una provincia en la que hubo una importante resistencia popular a la rebelión militar, dirigida por anarcosindicalistas y comunistas, y donde, al contrario de lo que ocurrió en Vizcaya, el poder se fraccionó en varias juntas de defensa.

Guipúzcoa sucumbió muy pronto a la ofensiva de las fuerzas del general Emilio Mola. Empezaron con Tolosa el 11 de agosto. El 3 de septiembre cayó Irún. El 12 le tocó el turno a San Sebastián. Cuando el 7 de octubre de 1936 se constituyó el primer Gobierno vasco de la historia, Guipúzcoa estaba ya en poder de las tropas de Mola. La conquista de Guipúzcoa supuso una importante victoria para los planes del ejército insurgente, que unía ahora una parte de España desde el norte, a través de Castilla y el oeste, hasta el sur, a la vez que dejaban a Vizcaya, Cantabria y Asturias aisladas, incapaces de comunicar con el resto de la zona republicana salvo por mar y por aire.

La ocupación de Guipúzcoa por los militares rebeldes fue acompañada de una limpieza a fondo de izquierdistas y nacionalistas vascos. Un millar de personas fueron «paseadas» y ejecutadas en los meses siguientes. Con cifras más altas o más bajas, esa violencia exterminadora se convirtió en la seña de identidad del modelo de conquista puesto en marcha por militares, carlistas y falangistas en el verano de 1936. El detalle peculiar en Guipúzcoa fue, sin embargo, que entre los asesinados por los abanderados de la guerra «santa y justa» se encontraban dieciséis sacerdotes vascos, trece diocesanos y tres religiosos.

El cardenal Isidro Gomá se enteró de las ejecuciones el 26 de octubre por una breve nota informativa que le entregó José Ángel Lizasoain Palacios, presidente de la Junta de Acción Católica de San Sebastián. Unos días después, se entrevistó con el general Franco en Salamanca, ante quien hizo valer «las razones de justicia, de antipatía que se engendraba contra el ejército, de aumento de aflicción de la Iglesia ya tan afligida por tanta desgracia».

Las autoridades militares, «y particularmente el Generalísimo Franco, Jefe de Estado», se mostraron «desagradablemente sorprendidas por la noticia de un hecho

que desconocían y que reprobaron». Franco le dijo a Gomá textualmente: «Tenga Su Eminencia la seguridad de que esto queda cortado inmediatamente». Y José Antonio Sangróniz y Castro, entonces jefe del Gabinete Diplomático, le confirmó que efectivamente «se habían ya tomado medidas rápidas y enérgicas para que no se reprodujera lo ocurrido».

Todo eso lo contaba el primado de los obispos españoles en un informe a la Santa Sede el 8 de noviembre de 1936. Gomá pensaba que no procedía «reclamación alguna por la vía diplomática» porque, aunque era «muy lamentable lo ocurrido», todo se había debido al «abuso de autoridad por parte de un subalterno» y el mismísimo Franco había prometido que no «ocurrirá fusilamiento alguno de sacerdotes sin que se observen juntamente con las leyes militares las disposiciones de la Iglesia».

Por informes posteriores de Gomá al cardenal Pacelli nos enteramos de más cosas. Tras conquistar San Sebastián, se quiso aplicar una justicia «rápida y ejemplar». Y a algunos sacerdotes se les midió «según el rasero de todos los presuntos culpables». A los dieciséis se les tomó «declaraciones» en «juicio sumarísimo» antes de la ejecución. Los fusilaron «vestidos de seglar», de noche, «para evitar publicidad», «avisados poco antes para evitarles sufrimientos morales». Los jesuitas Lacoume y Urriza estuvieron con ellos en un automóvil «que servía de confesionario».

Goma quiso zanjar el asunto. Lo importante era que el «ansia de represalia» no se manifestara más contra los sacerdotes, aunque los militares siguieran mostrando su «animadversión» a izquierdistas y nacionalistas. Pero había que mantener a raya también a los curas que pudieran «chocar con los poderes civiles» y por eso visitó al vicario general de Vitoria para pedirle que procediera canónicamente contra aquellos que se excedieran en la profesión de ideas nacionalistas.

Era un momento especialmente tenso en la vida de los vascos, profundamente divididos por esa guerra que la Iglesia se empeñaba en pintar como religiosa y que los dirigentes del Partido Nacionalista Vasco llenaban de contenido económico y social. Así lo dijo José Antonio Aguirre, presidente del Gobierno de Euzkadi, en su discurso por radio Bilbao del 22 de diciembre de 1936. Denunció además el asesinato, persecución y destierro de sacerdotes, «por el mero hecho de ser amantes de su pueblo vasco», y el silencio de la jerarquía eclesiástica.

Goma respondió desde Pamplona con su «Carta abierta al Sr. Aguirre», hecha pública el 13 de enero de 1937. Lamentaba «el hecho» porque el fusilamiento de un sacerdote, como «elegido de dios», es «algo horrendo», pero el sacerdote «no debe apearse de aquel plano de santidad, ontológica y moral, en que le situó su consagración para altísimos ministerios». No habían sido fusilados «por el mero hecho de ser amantes de su pueblo vasco», que eso era una cosa por la que Franco y

su Movimiento «cristiano» nunca matarían, sino por haberse «apeado» del «plano de santidad» en el que tenían que haber permanecido.

Además, le decía Gomá, «yo le aseguro señor Aguirre, con la mano puesta sobre mi pecho de sacerdote, que la Jerarquía no calló en este caso, aunque no se oyera su voz en la tribuna clamorosa de la prensa o de la arenga política. Hubiera sido menos eficaz: pero yo puedo señalarle el día y el momento en que se truncó bruscamente el fusilamiento de sacerdotes».

Tan claro como el agua cristalina. La jerarquía de la Iglesia, identificada y fusionada con las armas franquistas, no necesitaba de la «tribuna clamorosa de la prensa» o de la «arenga» política para protestar. Hablaba con quien tenía que hablar y presionaban a quien tenían que presionar. Ese era el método. Y lo podían haber utilizado para «truncar bruscamente» los asesinatos impunes de muchas más personas, de miles de ellas. Pero no eran sacerdotes, sino «rojos» y «canalla marxista» por los que no valía la pena incordiar al Generalísimo.

En cualquier caso, el asesinato de esos sacerdotes y la «cuestión vasca» en general actuaron como elemento «distorsionador» del matrimonio perfecto entre las armas franquistas y la Iglesia católica. La «Carta abierta» de Gomá fue «favorablemente acogida y agradecida» por Franco, quien «quiso que se costeara a cargo del Estado la copiosa tirada», y aunque algunas autoridades la juzgaron «benévola», reconocían «que un prelado no podía usar de los términos y formas propios de un militar».

Para eso ya estaban los militares, que seguían sancionando a sacerdotes y religiosos acusados de nacionalistas, prohibiendo terminantemente el uso del euskera en las escuelas y en las iglesias, asesinando en las provincias de Álava y Guipúzcoa. Los intentos de mediación fallaron. Mola y Franco querían a los vascos, rojos y separatistas, a sus pies y bien rendidos. Y así llegaron los bombardeos de Durango y Gernika ya reseñados. Y las protestas de católicos extranjeros que pedían «que no se cubra con una máscara de guerra santa una guerra de exterminio». Que maten, insistía Jacques Maritain el 1 de junio de 1937, «si creen que han de matar, en nombre del orden social o de la nación, lo cual ya es bastante horrible, pero que no maten en nombre de Cristo Rey, que no es un jefe guerrero, sino un rey del perdón y de la caridad».

«Judío converso», le llamó Ramón Serrano Suñer, el cuñadísimo, para insultarle y mostrar bien a las claras lo que Maritain creía, que «la guerra santa odia más ardientemente que al infiel a los creyentes que no la sirven». Y muchos años después, en los albores de la España llamada del desarrollo, fray Justo Pérez de Urbel, más martillador de herejes que el mismísimo don Marcelino Menéndez Pelayo, recordaba que hubo «un puñado de sacerdotes a quienes la justicia tuvo que sacrificar». Pero «fueron sacerdotes que se valieron de su autoridad para engañar a sus feligreses, para

llevarles a la muerte, para luchar en unión con los enemigos de la Fe, traidores a su Patria y, lo que es peor todavía, traidores a su Dios». Pero ¿qué había que esperar del abad mitrado del Valle de los Caídos? Lo respondió Herbert R. Southworth en 1963, dos años después de que Pérez de Urbel escribiera eso: «El sacerdote de los vencedores se deleita sobre los cadáveres de los sacerdotes de los vencidos».

Fuera del País Vasco hubo también algunos sacerdotes «traidores a su Patria y a su Dios» asesinados, de los que vamos conociendo detalles gracias a investigaciones recientes. Fue el caso de Jeroni Alomar Poquet, estudiado por Nicolau Pons, fusilado en 1937 en Mallorca, en la misma isla en que Georges Bernanos había denunciado la complicidad en los asesinatos de la mayoría del clero.

Jeroni Alomar Poquet era un sacerdote singular. Aficionado a los libros, había investigado la forma de descubrir aguas subterráneas y sentía una especial inclinación hacia el mundo de las telecomunicaciones, tan especial que llegó a hacer un curso de radiotransmisor por correspondencia, en inglés, con Estados Unidos. Procedía de una familia conservadora, bastante acomodada, rica si se comparaba con la mayoría de las que la rodeaban.

Su hermano Francesc, tras recibir esa formación conservadora y de derechas, se afilió a Acción Republicana y en 1934 acabó en Esquerra Republicana Balear, el partido de Emili Darder, el alcalde de Palma ejecutado en el cementerio de su ciudad el 24 de febrero de 1937. Francesc Alomar fue detenido en esa caza del sospechoso que emprendieron los derechistas de la isla tras el desembarco del capitán Bayo en Portocristo. Jeroni, sacerdote desde 1917, coadjutor de Llubí en ese momento, hizo desde el principio todo tipo de gestiones para liberarlo, incluida una entrevista con el influyente capellán falangista Nicolau Sagesse. Parece ser que incluso presentó una denuncia ante las autoridades y el obispo Miralles le exigió que la retirara. Envió también una carta al gobernador Mateo Torres, quien le contestó que su hermano había militado en partidos republicanos y «como comprenderá, con estos antecedentes no es posible atender a su natural, humana y lógica petición».

Tanto se esforzó por liberar a su hermano que empezaron a investigarle a él. Desde el ayuntamiento de Llubí y desde su parroquia, regentada por Lorenzo Martorell Pou, no enviaron buenos informes. Jeroni se llevaba muy mal con el párroco y los falangistas y sobre todo con un cura de Falange apellidado Tugores. Entre tanto falangista y clero aguerrido, Jeroni Alomar desentonaba. Le acusaron de que con su radiotransmisor estaba en comunicación con los enemigos de la «causa nacional». En una carta a su madre, Isabel Poquet i Caimari, le decía que le habían tendido una trampa, que le acusaban de ser de izquierdas, que todas las acusaciones partían «de esta mala gente verguista de Llubí», es decir, de la gente de Juan March y el viejo caciquismo.

Se enfrentó a un Consejo de Guerra el 12 de mayo de 1937 y veintiséis días

después, el 7 de junio, fue conducido con otros dos condenados al cementerio de Palma. El obispo, José Miralles, no hizo nada por salvarlo, aunque según algunas informaciones, envió a su «capellán de honor», José Paylaró, a Capitanía General a las 5 de la mañana de aquel 7 de junio. Llegó tarde. Cuando un año después escribió una «relación de los hechos ocurridos con motivo de la guerra» para enviar al nuncio apostólico en Madrid, monseñor Hildebrando Antoniutti, Miralles calificaba a Jeroni Alomar de «díscolo» e «izquierdista», justificando su asesinato.

En el momento de ser fusilado gritó: «Paz y Justicia. ¡Viva Cristo Rey!». Iba a cumplir cuarenta y tres años. Un tío suyo, el arquitecto Gabriel Alomar, que actuó como su defensor legal, estuvo con él hasta que las balas del pelotón de fusilamiento lo abatieron. Lo enterraron en una tumba que el mismo Gabriel Alomar había adquirido. No se celebró ningún funeral en el pueblo y tampoco se reseñó su muerte en el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado*. Los falangistas confiscaron la casa que los Alomar tenían en Sa Pobla y la convirtieron en cuartel. Su hermano Francesc estuvo en la cárcel hasta que acabó la guerra. Al cura Jeroni se lo tragó la tierra. Los hijos de los franquistas lo rechazaron por rojo. La represión y el miedo impidieron que los hijos de los vencidos lo recordaran. «Después de su muerte, nunca oí hablar más de don Jeroni», decía hace poco un vecino de Llubí de noventa y cuatro años de edad.

Pocos oyeron hablar asimismo de Andrés Ares Díaz, párroco de la población coruñesa de Val do Xestoso, en Monfero. Según consta en el Registro Civil de Fene, murió frente al cementerio de Barallobre en la noche del 3 de octubre de 1936, a consecuencia de «herida que recibió por arma de fuego, al pretender fugarse, cuando por la fuerza de orden era conducido para practicar una diligencia». Cosa peculiar también, que le aplicaran la ley de fugas a un sacerdote. Tenía cuarenta y cinco años.

El 18 de julio estaban de fiestas en Val do Xestoso. Andrés Ares era el encargado de la comisión de fiestas y tenía en su poder la recaudación. Con la sublevación militar, los falangistas le exigieron que aportara ese dinero para la «causa». Se negó y fue detenido acusado de ofrecer ese dinero a Socorro Rojo. Se lo llevaron a El Ferrol y de allí, de «paseo», a Barallobre. Su cuerpo yace en una tumba sin lápida. Según el registro, fueron las fuerzas de orden las que le causaron la «herida». Algunos testimonios orales aseguran que lo asesinaron milicianos falangistas. En el cuartelillo de Falange de Barallobre dijeron que lo detuvieron por saludar con el puño en alto a las fuerzas del ejército.

En Galicia mataron también a un ex sacerdote, Martín Usero Torrente, que se había secularizado en 1928. Como capuchino, estuvo en Cataluña, en Latinoamérica y en Asia. Tras dejar el sacerdocio, se afilió al PSOE. Intervino desde el balcón del ayuntamiento de El Ferrol el día de la proclamación de la República y dejó su huella en la comarca en actividades sociales y culturales. Fue fusilado en el castillo de San

Felipa, población en la que residía, el 20 de agosto de 1936. Quemaron sus libros y una autobiografía que estaba escribiendo sobre sus sesenta y un años de vida.

«La vida valía menos que una patata», decía un vecino de Maniños al recordar aquellos meses de terror «caliente» de 1936 en Galicia. Menos que una patata. Nada. No valía nada para decenas de miles de hombres y mujeres «indeseables», «infieles», «rojos», que murieron asesinados por militares, falangistas y caballeros cristianos de aquella cruzada. Ni siquiera valía la de algunos sacerdotes o la de católicos ilustres como Manuel Carrasco i Formiguera, diputado por Gerona en las Cortes Constituyentes de la República, dirigente de Unió Democrática de Catalunya, que salvó la vida de numerosos perseguidos por la revolución en Cataluña, fusilado en Burgos a las 7 de la mañana del 9 de abril de 1938. Ni la de militares como Domingo Batet, que había sido el jefe de la IV División de Cataluña en octubre de 1934, restaurando la autoridad del Gobierno central frente a la Generalitat. En julio de 1936 era jefe de la VI División Orgánica con sede en Burgos y se negó a sublevarse. Fue condenado a muerte y fusilado el 12 de febrero de 1937.

Batet y Carrasco i Formiguera oyeron misa y comulgaron con dos sacerdotes jesuitas antes de ser fusilados. A Emili Darder, el alcalde republicano de Palma, lo sacaron enfermo del Hospital Provincial para asesinarlo, y el padre Anastasi, el superior de los capuchinos, le tuvo que dar la comunión en una cuchara de agua. Son casos conocidos de gente famosa, en los que el reo y el confesor mantenían una buena relación. Nada que ver con todos esos otros ya narrados bajo el terror «caliente», con el cura «con los zapatos entre la sangre», sintiendo un «regocijo extraordinario» por la guerra «santa y justa» exterminadora de infieles.

Amigos y defensores de los asesinos en un bando y mártires en el otro. Ésa fue la doble faz del clero español durante la guerra civil. La jerarquía eclesiástica, los sacerdotes diocesanos y los religiosos de las diversas órdenes no necesitaron hacer equilibrios para legitimar desde el principio la violencia organizada y ejecutada por los sublevados. Pero la reacción anticlerical que desencadenó el golpe militar allí donde fue derrotado, contribuyó todavía más a que prestaran todos sus servicios ideológicos y propagandísticos al ejército rebelde, a que persiguieran al infiel hasta la tumba, para salvar el alma, destruido a tiros el cuerpo, a que secundaran con más ahínco la paz incivil que siguió a la guerra. Examinemos el lado mártir de la Iglesia, el de los auténticos mártires, porque como escribía fray Justo Pérez de Urbel todavía en 1961, refiriéndose a los sacerdotes vascos asesinados, «no son ellos los mártires de quienes puede enorgullecerse la Iglesia». Los buenos eran otros.

Capítulo IV

«LOS HIJOS DE CAÍN»

> *«Los comunistas y anarquistas son los hijos de Caín, fratricidas de sus hermanos, envidiosos de los que hacen un culto de la virtud, y por ello les asesinan y les martirizan; y no pudiendo acabar con Dios ni con Cristo, sacian su odio en sus imágenes, en sus templos y en sus ministros, y se gozan en el asesinato, en el saqueo, en la destrucción y en el incendio».*
> *Enrique Plá y Deniel, «Las dos ciudades», 30 de septiembre de 1936.*

Los militares sublevados fueron derrotados en todas las grandes ciudades, excepto en Zaragoza y en Sevilla. La mañana del 19 de julio José Giral, amigo y hombre de confianza de Manuel Azaña, sustituyó a otro republicano. Santiago Casares Quiroga, como jefe de Gobierno. Giral dio el paso decisivo de armar a los militantes obreros y republicanos más comprometidos, que salieron a las calles a combatir a los sublevados allí donde la fidelidad de algunos mandos militares, o la indecisión de otros, lo permitió. Esa resistencia aliada de fuerzas armadas leales a la República y de militantes de las organizaciones políticas y sindicales fue fundamental para aplastar la revuelta en Madrid, Barcelona, Valencia, Málaga, Gijón o San Sebastián.

No fue, por lo tanto, el pueblo, «el pueblo en armas», quien venció solo a los rebeldes en las calles de las principales ciudades españolas. Pero el Estado republicano, al perder el monopolio de las armas, divididos su ejército y sus fuerzas de seguridad por el golpe, no pudo impedir que allí donde la sublevación fue derrotada se abriera un proceso revolucionario, súbito y violento, dirigido a destruir las posiciones de los grupos privilegiados. Las calles se llenaron de hombres y mujeres armados, nuevos protagonistas, muchos de los cuales se habían significado por su vigorosa oposición a la existencia de ese mismo Estado. No estaban allí exactamente para defender la República, a quien ya se le había pasado su oportunidad, sino para hacer la revolución. A donde no había llegado la República con sus reformas, llegarían ellos con la revolución. Los medios políticos dejaban paso a los procedimientos armados.

Sin reglas ni gobierno

Abortar la sublevación en Madrid y Barcelona, las dos ciudades más importantes de España, resultó muy costoso. Cuando el 20 de julio se entregaron los últimos militares alzados en Barcelona, que se hallaban encerrados en el convento de las carmelitas, y el general Manuel Goded anunciaba por radio su derrota y rendición, los enfrentamientos en la capital catalana habían dejado ya 450 muertos. Y ni la guerra ni la revolución habían comenzado aún.

Ese mismo día, grupos de obreros armados y militares fieles al Gobierno republicano asaltaron el cuartel de la Montaña en Madrid, donde se habían hecho fuertes los insurrectos al mando del general Joaquín Fanjul, apoyados por falangistas. El balance final fue trágico: los airados asaltantes, que habían visto caer en esa lucha a muchos de sus compañeros, mataron allí mismo una vez rendidos a más de un centenar de militares y falangistas. Fanjul sobrevivió unos días, antes de ser juzgado y fusilado. Esa primera matanza ya causó desolación entre algunos de los que defendían la legitimidad republicana. Como dejó escrito el socialista Julián Zugazagoitia, «los oficiales fueron ejecutados por los más violentos de los milicianos que no creían llegada la hora de la piedad». No era, en verdad, la piedad una virtud que destacaría en esas calurosas jornadas de julio y todavía iba a sobresalir menos en los años y décadas posteriores.

Sin piedad fueron tratados los militares sublevados que fracasaron en su intento, a quienes se consideraba los primeros responsables de la violencia y la sangre que estaba esparciéndose por ciudades y campos de la geografía española. Casi un centenar de jefes y oficiales que se adhirieron a la sublevación en la guarnición de Barcelona fueron ejecutados entre mediados de agosto y febrero de 1937. Los ejemplos de actuaciones impunes contra militares presos tras su derrota adquirieron una inusitada crueldad en Madrid, donde en todas las «sacas», especialmente en las masivas de noviembre de 1936, se seleccionaba para su ejecución a miembros del ejército. La escena de matar militares se repitió en Menorca, Almería, Málaga, Albacete, Guadalajara, Lérida, San Sebastián y otras ciudades donde la sublevación no pudo triunfar.

Se suponía que todos esos militares eran fascistas «probados» y a los fascistas «probados», como declaraba el periódico anarcosindicalista *Solidaridad Obrera* el 1 de agosto de 1936, había que asesinarlos. Militares y, sobre todo, clero constituyeron los blancos inmediatos de la violencia purificadora que presidió el verano de 1936 allí donde la derrota de la sublevación abrió las puertas a la revolución. Junto a ellos, el exterminio alcanzó en esas primeras semanas a políticos, conservadores, propietarios, terratenientes, labradores, burgueses, comerciantes, trabajadores significados en las fábricas por sus ideas moderadas, técnicos y jefes de personal de las diferentes

industrias, y católicos, muchos católicos. Y la sangre corrió derramada por los múltiples comités de empresa, barrio y pueblo que se crearon al calor de la revolución; por los milicianos, por los «grupos de investigación y vigilancia» encargados de limpiar la atmósfera de gente «malsana». Todo «en bien de la salud pública». No deja de resultar llamativo que esa obsesión por la «limpieza», por la «higiene» o por la «salud pública» la compartieran en aquel verano de 1936 quienes mataban a un lado y a otro de la línea marcada por el éxito o el fracaso de la sublevación militar.

Un hervidero de poderes. Eso es lo que era la zona republicana tras el golpe de Estado de julio de 1936. Un hervidero de poderes armados, de difícil control, que trataban de llenar el vacío de poder dejado por la derrota de la sublevación militar en las principales ciudades españolas y en extensas zonas del mundo rural, en latifundios sin dueño y en cientos de pequeños pueblos sin amos. El Estado dejó de existir más allá de Madrid, si es que allí existía. Era el momento del poder de los comités, de las patrullas de «vigilancia», de la creación de poderes locales y regionales al margen de ese Gobierno de Madrid, presidido por José Giral, al que, ecos del pasado, todavía llamaban «central». Todos querían controlar el descontrol. Por eso se hablaba tanto de incontrolados y no había comité o patrulla que se preciara que no se llamara «de control».

Muchas cosas y personas, sin embargo, impedían al principio el control y favorecían el descontrol. Del derrumbe del Estado, de la desintegración de la Administración y del reparto de armas entre aquéllos dispuestos a cogerlas surgió una oleada de igualitarismo militante, de milenarismo, una «revolución espontánea» que, según la visión de muchos testigos, habría colectivizado fábricas y tierras, suprimido los salarios y establecido el paraíso terrenal con el que hacía tiempo que el pueblo soñaba. Es la imagen, por ejemplo, que dejó para la posteridad George Orwell en su *Homenaje a Cataluña*, publicado por primera vez en inglés en 1938.

A George Orwell, recién llegado a Barcelona, el aspecto exterior que presentaba la ciudad le pareció «impresionante y abrumador»: «Era la primera vez que estaba en una ciudad en que la clase obrera ocupaba el poder». Los edificios estaban adornados con banderas rojas y negras; las iglesias saqueadas; las tiendas y los cafés colectivizados. «Los camareros y los dependientes le miraban a uno cara a cara y lo trataban como a un igual. Las expresiones serviles o simplemente respetuosas habían desaparecido». El «tú» sustituía al «usted» y el «¡salud!» al «¡adiós!». Los altavoces «atronaban el aire» con canciones revolucionarias. Aparentemente, «las clases adineradas habían dejado de existir»: no se veía a gente «bien vestida», con corbatas y sombreros. El mono o las «ropas muy sencillas propias de la clase trabajadora» habían desplazado al traje burgués.

En esos cambios en el «aspecto de Barcelona» se detuvo también Francisco

Lacruz en la versión que desde el lado de los vencedores elaboró en 1943 en *El Alzamiento, la revolución y el terror en Barcelona*: «En esta ciudad, creada por el esfuerzo de una burguesía laboriosa, población excepcionalmente dotada para la vida cómoda, disciplinada y grata, todo se había convertido en sórdido y torvo. Una multitud proletaria, agitada por los más ruines sentimientos revanchistas, imponía a la gran masa absorta por el terror su sentido plebeyo de la vida». Lo bello, pulcro y refinado había sido proscrito «con rabia implacable». Lucir un traje, ir afeitado o usar perfume «era tanto como confesarse "fascista", condenándose voluntariamente al "paseo"».

Las mujeres tuvieron que prescindir del sombrero, de los bellos vestidos, de las joyas, «de los zapatos sutiles», y vestirse con «la ordinariez innata en ciertas mujeres de las capas inferiores de la sociedad». Los hombres, por su parte, «se esforzaban en presentarse como albañiles que acabasen de abandonar el trabajo». Se iba en mangas de camisa, «con las ropas más viejas del ajuar o a veces estropeadas ex profeso». Así era aquella Barcelona, donde la muchedumbre «sudorosa, harapienta y desaseada (…) parecía ya la de una población moscovita».

Acorralados es como estaban esos burgueses y terratenientes, obligados a adoptar atuendos obreros si querían seguir con vida. Como José Félix, el protagonista de *Madrid de corte a checa* (1938), de Agustín de Foxá, que «se había quitado la corbata e iba despechugado (…) porque la burguesía de Madrid, acorralada, se pasaba el día junto al fogón de la cocina o la caldera de la calefacción, quemando retratos y recibos de Renovación o Acción Popular».

Y es que la marea revolucionaria llevó con ella desde el principio una ola de terror. Porque para destruir todos esos símbolos de jerarquía social en el vestido y en las costumbres, para «imponer el sentido plebeyo de la vida», hubo que pasar por encima de los cadáveres de miles de personas, enemigos políticos y de clase, de militares y clero, de propietarios y trabajadores conservadores y católicos, de latifundistas y pequeños propietarios, de caciques y señoritos. Y para llegar a la colectivización de tierras y fábricas hubo que incautarse de los bienes de esos propietarios huidos, asesinados o en prisión. Un proceso que se repitió, con más o menos violencia, en las industrias de Barcelona, Madrid y Valencia, o en las tierras de Aragón, Jaén y Ciudad Real.

Antes de construir, había que eliminar de raíz «el mal social» y a sus principales causantes. En eso consistía la revolución para muchos dirigentes y militantes anarcosindicalistas, pero también para otros muchos socialistas o sindicalistas de la UGT: en la eliminación radical de los símbolos de poder; en el derrumbe del orden existente; en propagar por doquier una retórica agresiva que hablaba de sociedad sin clases sin partidos, sin Estado. Revolución era limpiar el ambiente, aplicar el bisturí a los órganos enfermos. Herencias jacobinas, de los revolucionarios decimonónicos, de

la revolución rusa, reflejadas en los «Comités de Salud Pública» que, como en Lérida o Málaga, se dedicaron en aquel verano de 1936 a la limpieza de gente «malsana».

La eliminación radical de todos esos representantes del poder encontró en el «paseo» la «práctica de justicia expeditiva» para saldar rencillas, saciar el odio de clase o clamar venganza. La descripción que de ese método nos ha dejado el anarquista Juan García Oliver, ministro de Justicia desde noviembre de 1936 a mayo de 1937, no deja lugar a dudas: «puesto que la sublevación militar había supuesto la rotura de todos los frenos sociales, porque fue realizada por las clases históricamente mantenedoras del orden social, los intentos de restablecer el equilibrio legal hicieron que el espíritu de justicia revirtiese a su origen más remoto y puro: el pueblo: *vox populi, suprema lex*… Y el pueblo, en tanto duró la anormalidad, creó y aplicó su ley y procedimiento, que era el "paseo"».

«Crimen motorizado», lo llamaba el reaccionario Agustín de Foxá. Patrullas que se apropiaban de lo ajeno, incautaban palacios, mansiones aristocráticas y burguesas, y automóviles, sobre todo grandes automóviles, donde «paseaban» a sus víctimas. Algunos de los miembros de las patrullas eran delincuentes comunes, a quienes los milicianos habían abierto las cárceles tras la derrota de los sublevados, que saldaban ahora viejas cuentas o se vengaban del resentimiento acumulado. «Incontrolados» los llamarán, aunque no hay que abusar del término. Había muchos convencidos, nada que ver con delincuentes comunes, de que la revolución consistía, en primer lugar, en aplicar el bisturí a los órganos enfermos de la sociedad, es decir, a burgueses, militares, clérigos y terratenientes, «parásitos» todos ellos. Y había también muchos creyentes, representados entonces por intelectuales como Rafael Alberti, en el «asesinato necesario», en esa guerra de clases que derrumbaría un mundo caduco y burgués, para emerger, de sus cenizas, el de las familias proletarias. Ese mismo radicalismo con los burgueses ya lo había reclamado Lucas Samar, el protagonista de *Siete domingos rojos* (1932), de Ramón J. Sender: «Salgo a la calle. Un burgués no es una persona. Ni un animal. Es menos que todo. No es nada. ¿Cómo voy a sentir que muera un burgués yo, que salgo a la calle a matarlos?».

Asaltos a prisiones, «paseos» y «sacas» fueron las principales manifestaciones del terror desatado por la tormenta revolucionaria del verano de 1936 en nombre del pueblo soberano. Mientras duró el calor estival, al igual que sucedía con el otro terror «caliente» incitado y ejecutado por militares, señoritos y propietarios, no se echaron en falta los procedimientos judiciales. El «paseo» era mucho más rápido. Y como ocurrió con el terror del otro bando, el ejercido en la zona republicana al amparo de las milicias, de la «justicia revolucionaria», de los «grupos de investigación» o de cualquier asesino con el arma y la venganza en el bolsillo, se concentró en los meses de agosto y septiembre, con la importantísima excepción de Madrid donde varios miles de personas hallaron la muerte como resultado de las «sacas» de noviembre de

1936.

No todos querían derramar sangre y hubo abundantes voces que se alzaron desde el principio contra la masacre, algo muy raro entre los cruzados del otro bando. La derrota de la sublevación, sin embargo, soltó amarras, permitió una absoluta liberación de los yugos del pasado, hizo de partera de la ansiada revolución, de la hora esperada del juicio definitivo a los patronos, ricos y explotadores, cuestión esta última favorita de la propaganda y retórica más radicales. Sin reglas ni gobierno, sin mecanismos de coerción obligando a cumplir leyes, la «sed de justicia», la venganza y los odios de clase se extendieron con una fuerza devastadora para aniquilar el viejo orden.

Los casos de liquidación violenta del considerado opresor se repitieron a cientos, miles, en las primeras semanas, en los últimos días de julio y en el mes de agosto. Airada, inmediata, rapidísima, fue la persecución contra el clero, que vivió un auténtico calvario, el blanco al que más fácilmente se disparaba en el momento inicial de la dislocación del orden social.

Una cosa parece indiscutible, confirmada por todas las investigaciones: el clero y las cosas sagradas constituyeron el primer objetivo de las iras populares, de quienes participaron en la derrota de los sublevados y de quienes protagonizaron la «limpieza» emprendida en el verano de 1936. No hubo que esperar órdenes de nadie para lanzarse a la acción. Algunos carmelitas fueron asesinados ya el 20 de julio en Barcelona en el mismo instante en que el regimiento de Caballería sublevado, que se había encerrado en su convento, era derrotado. Cerca de allí, en Igualada, el primer acto violento que se produjo fue la quema del convento de los frailes capuchinos. Las mismas escenas se sucedieron en muchos pueblos y ciudades de España, incluso en aquellos lugares donde la represión contra los «elementos de orden» adquirió mayor intensidad en la segunda quincena de agosto y primeros días de septiembre. En Murcia, que no se destacó por la arremetida violenta contra el clero, la mayoría de los conventos fueron asaltados en esos doce días finales de julio. Y el 90 por ciento del millar de eclesiásticos asesinados en Madrid cayeron en los dos primeros meses, bastante antes de las «sacas» masivas de noviembre.

No siempre hubo que aguardar a la derrota de los militares sublevados para asistir a la explosión anticlerical. En Sevilla, mientras cientos de obreros se concentraban en la tarde del 18 de julio en el cuartel de Asalto de la Alameda para pedir armas, ardían varias iglesias en diferentes barrios, empezando por la Omnium Sanctorum en la calle Feria. Según Juan Ortiz, «en cada barrio, una turba asaltó las iglesias, destruyéndolo todo a hachazos, martillazos, a golpes dados con cualquier objeto contundente». El párroco de la barriada obrera de San Jerónimo fue asesinado. Un salesiano, vestido de paisano, fue reconocido por un grupo de izquierdistas que lo mataron a tiros y arrojaron su cadáver a la iglesia incendiada de San Marcos. Casas de aristócratas y

grandes burgueses fueron saqueadas, algunos falangistas asesinados, pero fue la violencia anticlerical lo más destacable. Poco pudo durar la resistencia ante las fuerzas de Queipo de Llano. Apenas cuatro días. Tiempo suficiente, no obstante, para que el fuego purificador dejara su rastro.

El castigo fue de dimensiones ingentes, devastador, en aquellas comarcas donde la derrota del golpe militar abrió un proceso revolucionario súbito y destructor. No hay que dar muchas vueltas para hacer balance: más de 6.800 eclesiásticos, del clero secular y regular, fueron asesinados; una buena parte de las iglesias, ermitas, santuarios fueron incendiados o sufrieron saqueos y profanaciones, con sus objetos de arte y culto destruidos total o parcialmente. Tampoco se libraron de la acción anticlerical los cementerios y lugares de enterramiento, donde abundaron la profanación de tumbas de sacerdotes y la exhumación de restos óseos de frailes y monjas.

«La tea purificadera»

Quemar una iglesia o matar un eclesiástico es lo primero que se hizo tras la derrota de la sublevación en muchos pueblos y ciudades. Sobre todo en Cataluña, donde cayó más de un tercio del clero pasado por las armas en la España republicana. Según el relato de Francisco Lacruz, aquella noche del domingo 19 de julio «Barcelona aparecía fantásticamente envuelta por ingentes llamaradas y columnas enormes de humo. Las altas torres de los templos en llamas se erguían hacia el cielo entre el resplandor rojizo del incendio, como los índices acusadores de una legión de supliciados». Y el canónigo Caries Cardó recordaba cómo el 2 de agosto de 1936 un centenar de sacerdotes y religiosos pudieron salir de la capital catalana en una nave italiana, que les llevaría a Génova, «salvados de las garras de la FAI por las autoridades de la Generalitat».

Así estaban las cosas por allí. Al clero se le asesinaba sin necesidad de pasar por juicios o tribunales. Si hay un terror «caliente», ése es el que se le aplicó al clero, al que rara vez se le encarcelaba. Por la cárcel Modelo de Barcelona sólo pasaron 240 religiosos durante toda la guerra, el 1,8 por ciento del total de los reclusos, y hasta finales de 1936 habían ingresado únicamente 46. Claro que, bajo esas circunstancias, la cárcel era un «privilegio» para ellos y, por supuesto, el lugar más seguro. Y nada de extraño tiene que hubiera algún cura que no quisiera abandonarla, como Josep Ribas Ventura, de sesenta y un años, al que habían encarcelado el 19 de agosto de 1936 y que se negó a salir cuando el comisario general de Orden Público ordenó su libertad en abril de 1937. Tampoco hubiera sido el primer miembro del clero sacado «legalmente» de esa prisión para ser después «paseado», como ya había ocurrido en agosto de 1936 con tres religiosos de Terrasa.

«Acción directa» pura y dura. Eso es lo que necesitaba el clero. Lo declaraba públicamente Andreu Nin, destacado dirigente del Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM), a comienzos de agosto de 1936. Nin, que varios meses después sería secuestrado y asesinado por los servicios secretos comunistas, pensaba y decía lo mismo que otros muchos revolucionarios, republicanos de izquierda y dirigentes sindicales: que la legislación anticlerical de la República «burguesa» no había solucionado el «problema» de la Iglesia. Había tenido que resolverlo la clase obrera en la explosión revolucionaria activada por el golpe militar. Y lo habían resuelto los trabajadores y los revolucionarios como ellos sabían, «yendo a la raíz», no dejando una iglesia en pie, suprimiendo «los sacerdotes, las iglesias y el culto».

Esos revolucionarios, «hijos de Caín», dirigían e instigaban a las «hordas» que, según una interpretación muy del gusto de los relatos históricos franquistas, «actuaban impulsados por un odio vesánico, cruel, contra la Iglesia católica y su influencia milenaria e inconmovible sobre la mayoría inmensa del pueblo español».

Odio profundo que la Iglesia inspiraba por su poder, por su ostentación de la riqueza, por la «traición al Evangelio», por su «oscurantismo» y por un rosario de reproches éticos que los anticlericales venían haciendo desde comienzos del siglo XX. Conviene conocer y tratar de explicar por qué de esa agresividad verbal y de las actitudes ofensivas se pasó, en el verano de 1936, a los hechos, a la persecución violenta, al asesinato, una barrera que en esas tres décadas y media de historia del siglo XX sólo había sido franqueada en el octubre asturiano de 1934.

«Ellos se lo buscaron», era una frase que se repetía en la prensa libertaria y socialista. Y se lo buscaron porque «los poderes del clericalismo estuvieron siempre junto a los poderes del sable». Que nadie se extrañe, añadían, que las iglesias, «reductos fascistas por excelencia, hayan quedado reducidas a cenizas». Curas reaccionarios, de «moral pervertida», frailes «gandules» y monjas «estériles», ¿cómo iban a salvarse de la «ira popular»? Con el clero no había pactos posibles. La mejor prueba es que el pueblo estaba solucionando el problema «en la calle», «sencillamente», al margen de las legislaciones gubernamentales sobre «clausura preventiva de las órdenes». *Solidaridad Obrera,* que a mediados de agosto de 1936 pretendía tranquilizar a la pequeña burguesía sobre los posibles excesos de la revolución, en el asunto del clero no admitía concesiones: «Las órdenes religiosas han de ser disueltas. Los obispos y cardenales han de ser fusilados. Y los bienes eclesiásticos han de ser expropiados».

Lo que hicieron las «hordas» y sus dirigentes con el clero en el verano de 1936 era, por fin, y de eso no había duda, lo que muchos decían que iban a hacer desde comienzos de siglo, cuando intelectuales de izquierda, políticos entonces radicales como Alejandro Lerroux y militantes obreros situaron a la Iglesia y a sus representantes como máximos enemigos de la libertad, del pueblo y del progreso, un honor que en la retórica revolucionaria obrera estaba reservado hasta ese momento al capital y al Estado. Todos prometieron que la revolución traería consigo, entre otras muchas cosas, «la tea purificadora» para los edificios religiosos y los «parásitos» de sotana. Y cuando llegó de verdad la hora, lo pusieron en práctica.

No fueron los revolucionarios quienes desataron la revolución. Tampoco fue esa revolución el resultado directo de la intensificación de la lucha de clases. Fue causada, se sabe bien, por un golpe militar frustrado, por un acontecimiento provocado desde fuera. Una vez desencadenada, sin embargo, el clero apareció como un objetivo fácilmente identificable. Se liquidaban heridas abiertas por los conflictos de clase, por las luchas sociales y sus represiones sangrientas, tan habituales en aquella España de la monarquía o de la República, pero se disparaba también, y con puntería, al clero. Y a la venganza de esos revolucionarios, es verdad, se sumó la de muchos oportunistas, delincuentes y gorrones, que nunca habían luchado por traer esa revolución, confundidos todos en ese «pueblo-proletariado en armas». Pero por muy

tranquilizador que eso resulte, no cambia la historia.

A la Iglesia se la perseguía por muchos motivos y en ese terreno hay que tener en cuenta la opinión de sus detractores y perseguidores, aunque lo que declaren expresamente no siempre coincida con sus motivaciones profundas. José Álvarez Junco argumenta que la crítica anticlerical, prolija, reiterativa, llena de matices, «más que a un análisis del poder social de la Iglesia y sus consecuencias, lleva a reproches fundamentalmente éticos». Existía, por supuesto, entre la Iglesia y el anticlericalismo una dura batalla sobre temas fundamentales relacionados con la organización de la sociedad y del Estado. Pero las que originaban manifestaciones y contra-manifestaciones, quema de conventos y violencia contra el clero eran cuestiones «más simbólicas y culturales», de fuerte atracción popular.

Se acusaba al clero católico de «traición al Evangelio», de «fariseísmo», de abandono de los rasgos originarios de fraternidad y pobreza, un asunto recurrente en la prensa anarquista que Gerald Brenan elevó a la categoría de explicación. La violencia anticlerical sería para el antropólogo británico la expresión de una «profunda religiosidad», de un pueblo «intensamente religioso que siente que ha sido abandonado y engañado». Lo pensaba también así Gumersindo de Estella, el capellán de la cárcel de Zaragoza, y los pocos católicos que percibieron que el anticlericalismo no era sólo expresión de la «furia popular» manipulada por políticos demagogos y revolucionarios. «Siempre mantuve que en el fondo eso de quemar las iglesias era un acto de fe», le declaró a Ronald Fraser uno de esos católicos, Maurici Serrahima, abogado y miembro destacado de Unió Democrática, que brindó refugio a once capuchinos del convento de Sarria y ayudó a sacar del país al cardenal de Tarragona Francesc Vidal i Barraquer «Es decir, un acto de protesta porque la Iglesia, a ojos del pueblo, no era lo que debía ser. El desengaño de alguien que cree y ama y es traicionado. Surge de la idea de que la Iglesia debería estar al lado de los pobres y no lo está, como en verdad no lo había estado durante muchos años, exceptuando algunos de sus miembros. Una protesta contra la sumisión de la Iglesia a las clases acomodadas».

Desde el joven Lerroux al obrero anarquista, pasando por las publicaciones anticlericales más corrosivas como El Motín de principios de siglo o *La Traca* en el período republicano, compartían la idea de que el clero tenía un ansia insaciable de poder y dinero. El clero en general y los jesuitas en particular, muy ricos y con escasos reparos morales. Poseían todo y su codicia siempre les pedía más. Lo escribió Alejandro Lerroux en 1907: «Se apoderan de las herencias, se procuran donaciones piadosas, catequizan a las hijas de las familias ricas y las hunden en sus monasterios».

A los clérigos se les representaba siempre en los grabados de esa prensa anticlerical gordos y lustrosos, rodeados de sacos de dinero que esconden mientras

piden limosna. Y ya en la guerra civil, en la arremetida anticlerical del verano de 1936, los mismos milicianos y grupos armados que se llevaban a los obispos para asesinarlos, asaltaban sus palacios episcopales en busca de las grandes fortunas que se suponía tenían en ellos ocultas. Varios millones de pesetas se habrían encontrado, por ejemplo, en el asalto al palacio episcopal de Jaén, según aireó la prensa socialista madrileña. El obispo, Manuel Basulto Jiménez, fue asesinado unos días después.

Pero el tema preferido de los periódicos y revistas anticlericales, según ha demostrado también Álvarez Junco, era la vida sexual de los clérigos, a quienes se atribuye una conducta «antinatural», unas veces por defecto, que les lleva a todo tipo de «aberraciones», o la mayoría de ellas por exceso. «De manera abusiva los periódicos republicanos u obreros reproducen historias, chistes o grabados sobre curas que viven maritalmente con sus amas y tienes hijos con ellas, confesores que acarician lascivamente a las devotas, capellanes que gozan de una vida orgiástica en conventos de monjas». Y la introducción de ese elemento «antinatural» permite contemplar al clero como un grupo social «maldito», una secta frente a la cual se puede actuar porque es algo ajeno a la colectividad, diferente al resto de los mortales, con esas sotanas negras, símbolos externos de su «negro proceder».

La cosa podrá sorprender hoy a muchos, de difícil comprensión si sólo se interpreta el anticlericalismo como un ataque al poder político e influencia social del clero. La historia dice, sin embargo, que en los asaltos a los conventos durante la Semana Trágica y casi treinta años después, durante la guerra civil, la muchedumbre mostraba una morbosa curiosidad por las tumbas de frailes y monjas, donde seguro que ocultaban, según se suponía, fetos o sofisticados artilugios pornográficos. No era normal estar encerrados allí en un convento y de ellos podría esperarse todo. Según Pablo Hall, un argentino superviviente de la matanza de 51 claretianos en la localidad oscense de Barbastro en agosto de 1936, los milicianos exhibían ante los detenidos algunas ropas íntimas femeninas que ellos mismos decían haber encontrado en el seminario. «No odiamos vuestras personas», les decían, «lo que odiamos es vuestra profesión, vuestro hábito negro, la sotana, ese trapo tan repugnante; quitaos ese trapo y seréis como nosotros y os libraremos».

Lo había manifestado también el alcalde republicano de Barbastro, Pascual Sanz, propietario de una tienda de licores en la plaza de la Diputación: como hombres merecían todos los respetos; como sacerdotes debían desaparecer. Y antes de convertirlos en mártires, intentaron hacerles «apóstatas», convencidos sus verdugos de que esos seminaristas jóvenes estaban allí engañados, una especie de esclavos a quienes no se permitía «disfrutar de los goces de la vida». Por eso les introdujeron en la cárcel improvisada para ellos, en el colegio de los Padres Escolapios, «mujeres públicas de Barbastro y de otros lugares (…) que se paseaban ligeras de ropa, y a veces sin ella (…) les hablaban, les tiraban de la sotana, los incitaban con

insinuaciones seductoras o simplemente se burlaban». Según el relato del claretiano Pere Codinachs, «ni siquiera uno dudó», pese a que la tentación, o la mofa, duró una semana. Incluso hubo una «mujer pública», «la Pallaresa», que se enamoró de uno de los seminaristas, Esteve Casadevell, de quien decía que se parecía a Rodolfo Valentino. «Casadevell se mantuvo tranquilo, sereno y sencillo, como quien nada sabe».

La vida conventual, explica la historiadora británica Francés Lannon, «constituía un escándalo y una provocación para un gran número de gentes situadas en la izquierda política, que vivían al margen del universo cultural católico». La virginidad de por vida, libremente escogida, era un fenómeno peculiar del catolicismo, tanto para las mujeres como para los hombres, aunque muchas más mujeres que hombres elegían ese camino. Pese a que las cifras de las diferentes fuentes no coinciden, había en España en 1931 unos 115.000 clérigos, en una población que no llegaba a los 23 millones. De ellos, casi 60.000 eran religiosas, 35.000 sacerdotes diocesanos y 15.000 religiosos. En cualquier caso, el número de monjas era tres veces mayor que el de religiosos y superior también a la suma de religiosos y sacerdotes diocesanos.

La hostilidad hacia las monjas se plasmaba en el mismo terreno que la crítica al clero en general, empezando por el control de la enseñanza como poderoso instrumento de reproducción cultural del catolicismo, pero se subrayaba todavía más en ellas ese elemento «antinatural» de renuncia al sexo y a la maternidad. Pero, al contrario de lo que pasaba con los hombres, que parecían tener la capacidad de elegir libremente, en el caso de las mujeres, sobre todo de las más jóvenes, matiza Lannon, «persistía la sospecha (…) de que adoptaban esta opción antinatural bajo coacción, y esto se expresaba en la cultura tanto literaria como popular».

Tenía que haber algo de engaño y coacción para que jovencitas de catorce o quince años entrasen como prenovicias en los conventos. Ese era el mensaje de *Electra*, la pieza teatral de Benito Pérez Galdós, cuya representación provocó importantes manifestaciones en algunas ciudades españolas en 1901. Electra, estaba basada además en un caso legal contemporáneo en el que los padres de una joven que había entrado en un convento denunciaban que no podía tratarse de una elección libre. Y sintonizaba perfectamente con la noción popular de que el celibato no era normal. De ahí también el éxito del famoso artículo de Lerroux escrito unos años después, en 1906, en el que, según la interpretación de Álvarez Junco, «señalaba genialmente a sus huestes el más alto objetivo del inconsciente machista católico: la violación de las novicias». Por repetir su famosa frase: «alzad el velo de las novicias y elevadlas a la categoría de madres».

El ritual de desenterrar cuerpos de monjas se repitió abundantemente en las jornadas de violencia anticlerical y revolucionaria del verano de 1936. Pero el número de monjas asesinadas es infinitamente menor que el de frailes y sacerdotes. Y

pese a todos los tópicos e imágenes convencionales sobre el asunto, la incitación a violar monjas que Lerroux había hecho treinta años antes no tuvo en 1936 seguidores.

Vayamos con los números. Según el estudio que el hoy obispo Antonio Montero Moreno publicó en 1961, principal referente de autoridad por lo que respecta a las cifras, fueron asesinadas en toda España 283 monjas. Muchas, si de lo que se trata es de argumentar que no hubiera tenido que haber ninguna que sufriera ese martirio. Pero muy pocas si se compara con los 4.184 sacerdotes diocesanos y los 2.365 religiosos que corrieron esa fatal suerte. Y como reconoce Montero, que baja la cifra total de monjas para aquel año a «unas 45.000», más de la mitad quedaron en «zona roja». No era pues por falta de posibles víctimas.

Hay datos curiosos y sorprendentes en todo ese asunto. Por ejemplo, en las zonas de dominio anarquista, los revolucionarios dejaron casi siempre vivas a las monjas, aunque se las obliga a abandonar los conventos y los hábitos, destinándolas a la asistencia social o a la servidumbre. El caso de la diócesis de Barbastro, tierra de paso de las milicias confederales procedentes de Cataluña, es harto elocuente. De los 140 curas incardinados en esa diócesis, 123 (nada menos que el 87,8 por ciento) fueron asesinados. Igual destino sufrieron 51 claretianos, 18 benedictinos y 9 escolapios, cifras que colocan a la diócesis de Barbastro como la más castigada de España si se pone en relación el clero incardinado con el asesinado. A ninguna religiosa se le infligió el mismo castigo.

En Cataluña, donde tanto abundaron las matanzas colectivas de frailes, asesinaron sólo a 50 religiosas. Para encontrar a monjas asesinadas en grupos hay que viajar al País Valenciano y sobre todo a Madrid y en ambos casos los asesinatos en masa ocurrieron en noviembre de 1936, cuando en el resto de la España republicana había ya cesado el terror «caliente» contra el clero. La matanza más numerosa, según la investigación de Antonio Montero, ocurrió en la madrugada del 10 de noviembre de 1936, cuando 23 religiosas adoratrices fueron fusiladas junto a las tapias del cementerio madrileño del Este.

Da la impresión, por lo tanto, de que había razones específicas para respetar más la vida de las monjas que la de los frailes o curas. Estaría, en primer lugar, esa sospecha de que las mujeres jóvenes ingresaban en los conventos bajo coacción, presionadas por los confesores, hombres, jesuitas decía Lerroux, que en verdad eran quienes tenían la capacidad de manejar el poder político y conectar con los grupos oligárquicos de influencia económica y social. En el «imaginario colectivo» anticlerical, y en la realidad, las monjas estaban menos politizadas que los clérigos varones. Ellas no eran «culpables»; los curas y frailes, sí.

La sociedad española del primer tercio del siglo XX ofrecía muy pocas oportunidades a las mujeres en el plano profesional y familiar y las órdenes religiosas acabaron siendo también, pese a sus restricciones sexuales y sociales, una alternativa

a la marginación en la vida diaria. El crecimiento mayor en las congregaciones femeninas respecto a las masculinas se concentraba además, como indica Francés Lannon, «en las comunidades activas más que en las contemplativas, de manera que la Iglesia podía apelar a miles de monjas que eran profesoras, enfermeras y trabajadoras sociales, para formar parte de sus redes en la sociedad española». No parece casualidad carente de significado que las Hermanitas de los Pobres salieran ilesas de la persecución y que lo que se criticaba de las monjas en las publicaciones anticlericales era que quitaran esa labor social, asistencial y educativa a mujeres obreras «normales», que sí sabían «lo que es cariño de madre».

Por eso, porque estaban engañadas y porque la renuncia al sexo y a la maternidad era antinatural, querían liberarlas. «Hemos venido a poneros en libertad y a quemar el convento», les dijo a las monjas el cabecilla del asalto al convento de las Arrepentidas de Barcelona durante la Semana Trágica de julio de 1909. La misma proposición les hacían los milicianos a las monjas en 1936 pero, pese a lo romántico que eso resulta en el cine, no parece que muchas siguieran ese camino. Aunque hubo al menos una. Ocurrió en Barbastro, lo cual no deja de resultar sorprendente, y pertenecía a las Hermanitas de los Pobres. Benjamina Valencia Cambarte se llamaba. Según la investigación de Codinachs, colaboró con los revolucionarios y llegó a denunciar a sacerdotes y monjas. «Después de la guerra, tuvo lugar un proceso canónico. Al llegar la dispensa de votos de Sor Benjamina, pasó al Tribunal Militar. No la condenaron. Acabó en una casa de ancianos desamparados acogida por sus antiguas hermanas».

Liberar a las monjas, matar a los curas y frailes y prender fuego a todos los edificios religiosos. Eso es lo que se hizo en el verano de 1936, cuando la explosión revolucionaria puso en representación única y definitiva lo que en oleadas anticlericales anteriores se había ensayado.

El fuego como símbolo de destrucción de lo viejo y de purificación, obligada estación de paso a la nueva vida. En Manzanares (Ciudad Real), mientras se destruían las imágenes y retablos de la iglesia parroquial, «numerosas personas» ayudaban a transportar líquidos inflamables, en cubos, latas y recipientes diversos. Regaron los muros del edificio y la escalera de la torre, para prenderle fuego a continuación «rompiendo a balazos los cristales de las ventanas superiores para favorecer el tiro». En la población turolense de Híjar, según escribía el 6 de agosto el corresponsal de *Solidaridad Obrera*, «las iglesias ardían. Después se hizo un gran montón con todos los documentos del Archivo Municipal, y aún están ardiendo y hay para días. El Registro de la Propiedad ardió también íntegramente. La bandera roja y negra flamea gloriosa presenciando estas cosas tan buenas». Y cosa buena era borrar el pasado, los símbolos del orden. Por eso, junto a los objetos religiosos, se llevaban a la hoguera los documentos del archivo municipal, del juzgado, las actas notariales y de

propiedad. Y junto a curas, se asesinaba en los pueblos a propietarios y cargos políticos, representantes del «capital, Estado y religión», los tres poderes que, según reiteraba la prensa anarquista, sometían al pueblo.

La ofensiva anticlerical que se propagó por los pueblos de la mitad oriental de Aragón por donde pasaban las milicias fue de las sonadas y dejó numerosas huellas, todavía presentes. Los milicianos, junto con vecinos del lugar, recogían de las casas las imágenes y los objetos de culto religioso. Entraban en la iglesia con caballerías, tiraban los santos al suelo y los arrastraban hasta la plaza. Allí los apilaban —«los santos encima de las santas»— al lado de otros objetos de culto, junto a los documentos municipales y eclesiásticos, a los registros de propiedad, religión y orden inextricablemente unidos, y al atardecer, según la descripción del rito que la antropóloga norteamericana Susan Harding ha realizado de la población oscense de Ibieca, «prendían fuego al montón».

Todas las iglesias cerraron al culto, convertidas en mercado de abastos, almacenes, albergues de milicianos, cárceles, salones de baile, comedores públicos o garajes. Las casas parroquiales fueron utilizadas como vivienda de políticos y militares, centros culturales u oficinas de los comités revolucionarios. En Benabarre (Huesca), la iglesia del convento de las monjas dominicas la convirtieron en cuadra de animales. Respetaron a las monjas pero, por emplear la expresión de Montero Moreno, «martirizaron a las cosas». Los ocho altares laterales pasaron a ser ocho pesebres, con las paredes llenas de estacas o palos para colgar los arreos de las caballerías, aunque lo más llamativo eran los dos pesebres de veinte metros de largo que construyeron desde la puerta de entrada al altar mayor. En el pórtico levantaron un abrevadero con un letrero que decía: «¡Viva la FAI!».

El «martirio de las cosas» descubre, según la interpretación de Montero Moreno, «una saña contra el mundo religioso mucho más significativa que si los aniquilados son hombres de carne y hueso». Las cosas eran más «inocentes» que las personas. De ahí el «ensañamiento» obsesivo con los objetos sagrados.

Hay, sin embargo, otras interpretaciones. El antropólogo Bruce Lincoln sostiene, por el contrario, que un acto de iconoclastia nunca es un intento de destruir el poder sagrado de un icono, «puesto que los iconoclastas actúan convencidos de que no tiene ninguno. Su intención es, más bien, demostrar a todos los observadores, sean éstos iconoclastas, iconólatras o neutrales, la *impotencia* del icono, al mismo tiempo que tratan de hacer ostensible un poder intelectual, político y/o material superior al de los iconolatras». Quienes veneran esas imágenes se sienten deshonrados, perciben la quiebra de sus más preciadas creencias y, de paso, «la impotencia frente al asalto de los enemigos».

Los extranjeros que procedentes de países más avanzados y de religión protestante fueron testigos de esa iconoclastia estaban impresionados por el

espectáculo tan exótico y colorista, especialmente si eran turistas revolucionarios de paso por el paraíso terrenal levantado por los obreros y campesinos españoles. La australiana Mary Low, que como George Orwell, Franz Borkenau, Agustín Souchy y tantos otros llegó a Barcelona y pasó por tierras aragonesas, se enroló como miliciana en la columna «Lenin» del POUM, llamada después 29 División, que dirigía José Rovira. En esas comarcas del Alto Aragón pudo comprobar que había muchos campesinos que nada sabían de política pero que tenían claro que la causa de todos los males la tenían la Iglesia y los santos. Por eso los quemaban: «Utilizábamos las estatuas de madera pintada de los santos para encender el fuego con el que cocinábamos. Los habían arrojado en la plaza cuando la iglesia fue quemada. Había escasez de madera, así que un día astillábamos a Santa Eduvigis virgen y mártir, y al día siguiente a Antonio de Padua…».

Espectacular fue también la mofa carnavalesca de la parafernalia eclesiástica. En Ciudad Real, según la «Causa general», hubo «fingimiento de bodas, con todas las prostitutas de esta capital (…) y de procesiones con todos los ornamentos sagrados». En Alcañiz, una localidad de la provincia de Teruel célebre por sus procesiones de Semana Santa, algunos individuos parodiaron la del Santo Entierro: se pusieron los ornamentos, metieron a un hombre en el Santo Sepulcro y lo llevaron en procesión por las calles. Cerca de allí, en Híjar, otro lugar de procesiones, un individuo revestido con el manto de Jesús el Nazareno se paseó por las calles acompañado por otros que portaban traje talar. En Calanda, la población turolense que había visto nacer al cineasta Luis Buñuel, vecinos «distinguidos» fueron obligados a conducir entre burlas una imagen de la Virgen del Pilar hasta la plaza de toros para destruirla allí. Y en Ciempozuelos (Madrid), el 13 de septiembre de 1936, fiesta de Nuestra Señora de la Consolación, se obligó a ciudadanos derechistas a portar a la patrona en procesión, mientras los anticlericales los acompañaban vestidos con ropas litúrgicas y entre cantos soeces y blasfemias.

La blasfemia, según muchos testigos, se convirtió en una especie de salvoconducto en la zona republicana. Quien no blasfemaba se convertía en sospechoso y, como reflejan esos testimonios aducidos por Montero Moreno y otros autores de martirologios, los clérigos y católicos sufrían en todas partes golpes y torturas por negarse a proferir blasfemias. El caso es que en una zona los curas querían confesar a toda costa a los rojos y obligarles a gritar «¡Viva Cristo Rey!» antes de morir y en la otra quienes mataban a los curas les obligaban a blasfemar, a sumergirse en el último soplo de vida en la apostasía. Así de religiosa, por exceso o por defecto, resultó aquella contienda.

Durante unos meses se vivió el sueño, o la pesadilla, de una sociedad laica, al margen de la Iglesia católica, con sus propias costumbres, calendarios y ritos, un asunto que, según Julio de la Cueva, «había sido objeto de los esfuerzos de

republicanos radicales, socialistas y anarquistas desde varias décadas atrás». «Casábamos y divorciábamos sin exigir más aportación de documentos que lo absolutamente indispensable», dejó escrito el anticlerical Eduardo Barriobero, diputado federal en las Cortes Constituyentes de la República y que había sido nombrado abogado jefe de la Oficina Jurídica creada por la Generalitat el 28 de agosto de 1936.

Calles, pueblos, lugares geográficos y nombres de personas que incluían alguna alusión divina o sagrada cambiaban sus denominaciones por otras adaptadas a los nuevos tiempos de la revolución. Cien pueblos había al menos en Cataluña que empezaban por «sant» o «santa». Albalate del Arzobispo, en Teruel, lo convirtieron los anarquistas en Albalate el Luchador. Lo decía también Orwell: el «¡salud!» sustituyó al «¡adiós!». Y tampoco faltaba el humor en tiempos de muerte: un tal Gervasio Fernández de Dios solicitó que se le cambiara su segundo apellido por el de Bakunin porque «no quería nada con Dios».

Cierre de escuelas religiosas. Cambios de calles y nombres. Introducción del matrimonio civil y del divorcio. Secularización de cementerios. Restricciones a las procesiones religiosas en lugares públicos y al toque de campanas. Separación de la Iglesia y el Estado. Todo eso era lo que habían intentado los republicanos, radicales y socialistas que crearon la Constitución republicana de 1931, una oportunidad única, según ellos, de modernizar el Estado y la sociedad española.

La Iglesia, por su parte, según vimos, vivió la caída de la monarquía como una auténtica catástrofe. Y como ha señalado Francés Lannon, «la pérdida del poder de la Iglesia sobre el cuerpo político tras la caída de la monarquía en 1931 se tradujo directamente en una pérdida o disminución de su influencia sobre la educación, los rituales públicos, la censura y la legislación rectora del matrimonio y el divorcio». Los tiempos estaban cambiando. Los años republicanos mostraban profundas divisiones entre las diferentes culturas e identidades políticas que convivían en la sociedad española, pero también la atracción que secularizadores y modernizadores tenían en amplias capas de la sociedad española.

No soportó la Iglesia ese sistema de representación parlamentaria, de legislación anticlerical, de presión popular, donde los valores católicos ya no eran hegemónicos. Movilizó a la población, amparó un movimiento de masas que bajo el paraguas ideológico del catolicismo refugiaba en él a las clases dominantes, a los sectores más conservadores, preocupados por su orden y no sólo por el de la Iglesia, aunque en la historia, en ese período republicano y en el futuro, el orden y la Iglesia habían ido unidos y así seguirían.

A la Iglesia de finales de los años treinta, a la que se implicó desde el principio en la cruzada asesina y a la que recuperó y agrandó todos sus privilegios con la dictadura de Franco, le gustó decir, como repiten hoy todavía algunos de sus historiadores más

cualificados, que «en España hubo una auténtica persecución religiosa desde 1931», fusionando así la legislación republicana con las matanzas del 36, para confundir bien todo y justificar la necesidad del golpe militar. Pero el hecho que puso en entredicho la legitimidad republicana y la hizo tambalearse, abriendo una etapa de violencia sin precedentes en la que se privó al Estado del control de los mecanismos de coerción, fue la sublevación militar. Es verdad que había habido conflictos sociales intensos en esos años. Lo es también que anarquistas y socialistas intentaron la vía insurreccional, en 1933 y 1934, para llegar a la revolución por el camino más recto y menos seguro. Pero el orden republicano siempre se impuso, el Estado y sus mecanismos de coerción pudieron con todas las tentativas.

El conflicto de largo alcance entre la Iglesia y los proyectos secularizadores lo resolvieron las armas a partir de una sublevación militar que dividió a España en dos bandos, identificados, para la historia que aquí interesa, por la defensa de la Iglesia y de la religión católica o por la hostilidad hacia ellas. Tres cosas sustanciales cambiaron de repente con esa sustitución de los medios políticos por los procedimientos armados, las tres a la vez, sin que pueda decirse que una provocara a la otra. La primera es que la Iglesia se sintió salvada con la sublevación y por eso ofreció sus manos y su bendición a los golpistas desde el primer disparo. La segunda, que la violencia anticlerical, de unas dimensiones sin precedentes ni parangón histórico en los países del entorno, endureció las posiciones de la jerarquía de la Iglesia y de los católicos, reafirmó su ardor guerrero y patriótico y bloqueó cualquier posibilidad de piedad o perdón. Por último, esa necesidad de recatolizar «a cristazo limpio» mostró el fracaso histórico de la Iglesia para atraerse a amplias capas de pobres rurales y urbanos, que la identificaron con el sistema imperante de relaciones de clase y de propiedad.

La Iglesia sufrió una brutal persecución como consecuencia de todo ello pero, como hemos visto y volveremos a ver, lo hizo pagar con creces. El derrumbe del Estado, el caos administrativo y el reparto de armas entre aquellos dispuestos a cogerlas inauguró tiempos de desorden, sin reglas m gobierno, una auténtica convulsión milenarista e igualitaria. Los proletarios imponían su «sentido plebeyo de la vida», los burgueses tenían que vestirse de obreros, los campesinos tomaban las tierras, los delincuentes hacían de policías. Y la «furia popular» personalizó en el clero la responsabilidad por todas las penas pasadas. Resultaba edificante ver morir a los curas y frailes al lado de ricos, para limpiar bien el ambiente de todo lo «malsano» y «antinatural». El clero, compendio de todos los vicios, traiciones y bajezas imaginables, iba a tener por fin su merecido.

El calvario del clero

Eustaquio Nieto Martín tenía setenta años. Desde el 28 de marzo de 1917 era obispo de Sigüenza, una pequeña ciudad de Guadalajara, en el eje ferroviario que unía Zaragoza con Madrid, donde había vivido sin demasiados sobresaltos aquel período de crisis de la monarquía y establecimiento de la República. Si creemos a Montero Moreno, la «atmósfera levítica» de esa población medieval «resistió con bastante garbo todos los embates laicos de la legislación republicana. Allí el obispo lo era todo y sus dos decenios de pontificado habían granjeado al apacible doctor Nieto una estima acrisolada, compartida igualmente por clero y fieles».

Milicianos procedentes de Madrid llegaron a Sigüenza el 25 de julio. «Una mujerzuela atribuyó cínicamente a su excelencia» la responsabilidad de la muerte del jefe de la Casa del Pueblo que había sido tiroteado por el falangista Román Pascual, hijo de un industrial de la población, el 13 de julio, unos días antes de la sublevación militar. El 26 de julio los milicianos entraron en el palacio episcopal. Encontraron en la caja fuerte 1.206.400 pesetas, que creyeron «posesión personal del obispo», cuando en realidad eran «valores de fundaciones pías y obligaciones a cumplir con las fábricas parroquiales y las comunidades religiosas». Al día siguiente, 27 de julio, se lo llevaron en un coche con dirección a Madrid. Lo asesinaron en la carretera, entre Sigüenza y Estriégana.

Fue el primero de los trece obispos que cayeron víctimas de la violencia anticlerical durante la guerra civil. Nueve de ellos fueron asesinados en agosto de 1936, mes de la muerte también para los clérigos. Sólo el obispo de Barcelona y el administrador apostólico de Orihuela sobrevivieron unos meses al terror «caliente» de aquel fatídico verano de 1936. El de Teruel, Anselmo Polanco, fue el último en caer, a dos meses escasos de la victoria final del ejército de Franco.

Todos los martirologios repiten lo mismo, para que no quede duda alguna y puedan ser considerados auténticos mártires de la persecución religiosa. Murieron dando vivas a España y a Cristo Rey. Pudieron escapar y no quisieron. Sus cuerpos fueron sometidos a múltiples vejaciones y mutilaciones. Cuando caían abatidos con otros clérigos o católicos, ellos mismos se encargaban de dar la absolución a quienes les acompañaban.

Los mataban porque «la prensa y la radio rojas» los señalaron «como culpables de la guerra civil. Ellos eran los *grandes facciosos* que se habían puesto de parte de los *rebeldes* para ayudarles a aplastar al Pueblo». Lo decía Aniceto Castro Albarrán, el canónigo magistral de Salamanca, el mismo que había escrito *El derecho a la rebeldía y Guerra santa*, en la versión que del martirio de la Iglesia publicó en 1940 con el título de La gran víctima'. «Señalados, de esta manera, los Prelados como autores o cómplices o ayudadores de la Rebelión enemiga del Pueblo, no es extraño

que los furores del populacho, de los milicianos o de los Comités buscasen estas víctimas y se cebasen en las que pudieron haber a la mano».

Los mataban por *grandes facciosos* y porque los revolucionarios, los anticlericales y eso que llamaban populacho los consideraban maquinadores de conspiraciones, ricos, amigos de los poderosos, traidores al pueblo. La mayoría eran integristas, acérrimos antirrepublicanos y algunos de ellos, como Narciso Estenaga, de Ciudad Real, se había identificado totalmente con la dictadura de Primo de Rivera, según muestra el estudio de Francisco Alia, «acudiendo a bendecir las banderas de los somatenes y los estandartes de las Uniones Patrióticas». Un obispo no era un cura cualquiera. Era un «pez gordo», que merecía caer en las redes con otros peces gordos. Así, en buena compañía, mataron por ejemplo al obispo de Lérida, Salvio Huix Miralpeix, el 5 de agosto de 1936.

Lérida no era Sigüenza. Lérida era una ciudad con notable presencia de anarquistas y del POUM, por la que transitaron desde los últimos días de julio todo tipo de milicias que «pasearon» de forma rápida al clero, a los militares y a un montón de derechistas e ilustres. Ya el mismo lunes 20 de julio, derrotada la sublevación, dos sacerdotes fueron asesinados en la calle y la iglesia de Sant Llorenc, uno de los monumentos más antiguos de la ciudad, resultó incendiada, como lo serían en los días siguientes las demás iglesias, excepto la de Sant Martí, convertida en almacén, y la catedral nueva, que aguantó un mes sin conocer el fuego. Poco después, se produjo la primera matanza colectiva, cuando en la noche del 25 fueron pasados por las armas 26 jefes y oficiales de la Guardia Civil en un descampado y un sacerdote y 14 seminaristas claretianos de la misma orden en el cementerio.

Salvio Huix había llegado a la diócesis de Lérida a comienzos de 1935, tras haber estado unos años como obispo de Ibiza. El 21 de julio pudo salir del palacio episcopal para refugiarse en casa de unos parientes de los porteros. Pero el 23 «conoció que su presencia llenaba de desazón al dueño, el cual le dijo, con toda claridad, que valía más que se marchara, por el peligro en que les ponía a todos». Vestido de seglar, decidió entregarse a unos guardias civiles que lo defendieron ante unos milicianos que pretendían, según el relato de Ramiro Viola, «la inmediata eliminación del prisionero». Uno de los centinelas telefoneó a sus superiores. Tenían allí a «un pez gordo». Esa misma noche ingresó en la prisión. Vestía «un traje negro», declaró el oficial de la cárcel Marcelino Sallan.

Se encontró allí con otros presos ilustres «que le acogieron con extraordinaria simpatía». Participaba en los trabajos diarios: «escobaba las celdas y los corredores, limpiaba los retretes, lavaba su plato y el de aquellos que, extenuados por el sufrimiento y profundamente abatidos, se sentían sin fuerzas ni ganas de hacerlo». «Como rocío caído del cielo», llegó además un nuevo preso, el párroco de Benavent,

Antonio Benedet Guardia, quien llevaba «escondido en el pecho un copón con formas consagradas». Ese «agradable acontecimiento», escribe Viola, «les permitió celebrar con una solemnidad extraordinaria la festividad del día siguiente. San Jaime apóstol».

Estuvo el obispo de Lérida en la cárcel hasta el 5 de agosto. A primeras horas de la madrugada fueron despertados algunos presos que, tal y como se les comunicó, debían ser trasladados a Barcelona. El viaje, sin embargo, duró poco. A la altura del cementerio de la ciudad del Segre, un grupo de hombres armados detuvo al camión. Hicieron bajar a los presos y los metieron dentro del cementerio. Según versión de los propios asesinos, recogida después por los martirologios de rigor, el obispo solicitó ser el último de los fusilados, así podría darles la última absolución a los demás «en el instante en que recibían la descarga del piquete de ejecución». Fusilaron con él a veinte personas, entre quienes estaban el teniente coronel Lluís Josa de Gomár, comisario de la Generalitat en Lérida e implicado en la conspiración, políticos relevantes de la CEDA, ex concejales del ayuntamiento, industriales e ingenieros.

También con «peces gordos» murió asesinado el obispo de Jaén Manuel Basulto Jiménez, de setenta y seis años. Lo detuvieron el 2 de agosto y lo llevaron a la catedral, habilitada como cárcel ante la imposibilidad de que la prisión provincial albergara a todos los presos de la airada revolución que había estallado en la ciudad tras la derrota de los militares sublevados. Unos ochocientos reclusos ocupaban sus naves, capillas y coro, con peligro de que fuera asaltada ya que habían sido encerrados allí un número considerable de significados propietarios y derechistas de la provincia aceitunera. Así las cosas, las autoridades, encabezadas por el gobernador civil, ordenaron que unos cuantos cientos de ellos fueran trasladados a Madrid en dos expediciones. La primera, con unos trescientos detenidos de la prisión provincial, llegó el 11 de agosto a Espeluy en camiones y continuó en tren hasta Madrid. Al llegar a la estación de Atocha, un grupo de milicianos ejecutó a once, entre quienes se hallaban algunos diputados de la derecha elegidos en 1933 y representantes de la patronal agraria.

Mucho peor les fue a los de la expedición del día siguiente compuesta por unos 250 prisioneros procedentes de la catedral de Jaén y del pueblo cordobés de Adamuz, que había sido conquistado por las fuerzas del general José Miaja el 10 de agosto. Viajaba en ella Manuel Basulto Jiménez. Al llegar a Vallecas, la guardia civil que los escoltaba, incapaz de detener a los numerosos milicianos que pretendían apoderarse de los presos, los dejó en sus manos. La «limpieza» alcanzó a casi todos los viajeros, incluyendo al obispo, al deán de la catedral, Félix Pérez Pórtela, y a la hermana del obispo, Teresa, de quien, según el relato de Montero Moreno, se encargó una miliciana, Josefa Coso, «que disparó allí mismo a sangre fría sobre la bondadosa señora, única mujer que figuraba en la expedición».

Lo normal es que a los obispos los mataran acompañados de otros miembros del

clero. Eso es lo que hicieron, por ejemplo, con Miguel Serra Sucarrats, obispo de la diócesis de Segorbe, al que ametrallaron el 9 de agosto en la Vall d'Uixó con dos sacerdotes, dos hermanos franciscanos y un religioso carmelita. A los obispos de Guadix-Baza y de Almería, Manuel Medina Olmos y Diego Ventaja, los mataron juntos el 29 de agosto en el término municipal de Vícar, en la carretera de Almería a Málaga, tras haber pasado todo tipo de peripecias en el barco prisión *Astoy Mendi*, anclado en el puerto de Almería. Iban con ellos varios seglares y sacerdotes. Tres meses después, el 30 de noviembre, Juan de Dios Ponce y Pozo, administrador apostólico de Orihuela, cayó asesinado con otros nueve sacerdotes en las tapias del cementerio de Elche.

Todos los martirologios relatan las vejaciones, torturas y mutilaciones sufridas por esos ministros de Dios, aunque el mismo Montero Moreno ya advirtió en 1961 acerca de las exageraciones, imágenes convencionales y testimonios no comprobados que acompañaban a muchos de esos relatos. A los obispos de Guadix y de Almería los habrían quemado «rociándolos previamente con gasolina». Quemado, tras ser torturado, y con las manos amputadas, fue arrojado por un barranco el obispo de Sigüenza. Y la exhumación del cadáver de Cruz Laplana, obispo de Cuenca, asesinado el 8 de agosto, habría dado a conocer, según el panegírico de Sebastián Cirac Estopañán, la verdadera naturaleza de las brutalidades a que fue sometido: «La tapa de los sesos, que le había sido saltada violentamente, estaba colocada junto al hombro derecho; las dos piernas le habían sido rotas a golpes por encima de las rodillas; además había sido quemado, aunque sólo una parte de las piernas y sus ropas habían sido presa del fuego; dentro del ataúd se encontró un anillo pastoral y un paño rojo, con el cual debieron cubrir el cadáver».

La decencia y el tabú que el sexo siempre ha supuesto para la religión católica hizo que Montero Moreno no diera crédito a los testimonios que aseguraban que a Florentino Asensio Barroso, obispo de Barbastro, sus asesinos le habían sometido a mutilaciones «inverecundas». A lo que se refería Montero con mutilaciones «inverecundas» era a la castración, la amputación de los testículos, que según todos los indicios sufrió el obispo por parte de Alfonso Gaya, «pobre peón de pico y pala, analfabeto y retorcido», que habría sido incitado por el perito agrícola republicano Santiago Ferrando Torrente, el «Codina». Murió el 9 de agosto en el cementerio tras una o dos horas de agonía, dado que la descarga no acabó con su vida de forma inmediata. De acuerdo con el proceso militar puesto en marcha tras la conquista de la zona por las tropas de Franco en la primavera de 1938, el autor de los hechos paseaba ufano por los bares y cafés de la ciudad los testículos del prelado envueltos en un papel, en un papel del periódico *Solidaridad Obrera*, si creemos a algunas de esas fuentes.

No importa únicamente el hecho, esté o no relatado con fidelidad, sino el

significado específico de esa aparición de la virilidad, de pasear los testículos del obispo para mostrar no sólo que él lo mató sino que había sido más valiente que nadie por arrancárselos. José Álvarez Junco ha demostrado que Alejandro Lerroux «abusaba de lenguaje y valores abiertamente groseros y propios de estratos de muy bajo nivel cultural», de apelaciones a la virilidad, «un derivado de la cultura patriarcal y misógina dominante». Alfonso Gaya y los que lo acompañaban se sentían importantes al cometer esa mutilación, de la misma forma que era muy típico emplear todo tipo de metáforas sexuales, de llamar «afeminados» a los enemigos. El asunto no era patrimonio de nadie, salvo de los hombres, porque desde la derecha y desde la izquierda se usaba y abusaba de esa apelación a la importancia del tamaño del aparato genital masculino. «Le he metido dos tiros en el culo por maricón», cuenta Ian Gibson que presumía por Granada Juan Luis Trescastro, el asesino de Federico García Lorca, aquella mañana de agosto de 1936 en que acababa de darle el «paseo» al poeta.

Polémica por otras razones fue también la muerte del obispo de Barcelona Manuel Irurita Almandoz, un navarro de Larraínza que vivió en esa diócesis el conflictivo período republicano. Integrista y antirrepublicano, tenía como secretario de cámara a Ramón Baucells, quien, según Hilari Raguer, «actuó de enlace entre los jefes militares implicados en el golpe de julio de 1936». El mismo Ramón Baucells dejó testimonio escrito de la intensa vida ascética que desarrollaba diariamente monseñor: «Cinco cuartos de hora de oración mental por la mañana y media hora por la tarde en su capilla; rezo diario de las tres partes del santo rosario; lectura espiritual y una docena de visitas diarias al Santísimo; ayunos y abstinencias; disciplinas y cilicios; exámenes detenidos: éste era el reglamento privado del doctor Irurita».

El doctor Irurita estaba diciendo misa en la mañana del 21 de julio cuando un grupo de milicianos asaltó el palacio episcopal. Pudo huir y se refugió en casa del joyero Antonio Tort, en el número 17 de la calle Coll. En el mismo domicilio se escondieron también cuatro religiosas carmelitas. La casa, según Montero Moreno, «quedó convertida en un monasterio, con tres departamentos diferentes, uno de los cuales ocupaban el señor obispo y su familiar don Marco Goñi, otro estaba reservado a las religiosas, y en un tercero se alojaba la propia familia». Una de las habitaciones se destinó a «oratorio» y allí, «sobre una mesa con tapete rojo (…) solían colocar el copón durante las ceremonias religiosas clandestinas que empezaron a regir desde el primer día».

La presencia del obispo y de sus acompañantes en la casa de los Tort duró cuatro meses. El 1 de diciembre, un registro domiciliario efectuado por una «patrulla de control» los descubrió. Se llevaron al obispo, a su primo sacerdote, al señor Tort, a sus hermanos y a las religiosas a la prisión de Sant Elíes.

A las monjas las soltaron. A los cuatro varones los fusilaron en Monteada el 3 de

diciembre. Irurita se hizo pasar por un sacerdote, aunque sus asesinos sospechaban que era el obispo. Así lo dice José Sanabre en su martirologio sobre la diócesis de Barcelona, para demostrar que en el fondo sabían que mataban al obispo, lo cual daba al asunto una mayor gravedad.

El historiador de la abadía de Montserrat Hilari Raguer sostiene en su trabajo reciente «Caídos por Dios y por España» que la pista del obispo Irurita se perdió entre el 3 y el 4 de diciembre de 1936, «hasta que en 1940 se creyó identificar su cadáver entre los 1.200 exhumados de una fosa común de Monteada. Después de tres años, la Iglesia consideró probado que se trataba del religioso, que habría sido fusilado tras su detención, y sus restos mortales se enterraron solemnemente en la catedral de Barcelona».

Sin embargo, dos personas aseguraron que habían visto al obispo el 28 de enero de 1939, dos días después de la entrada de las tropas de Franco en Barcelona. Josep Reventós, uno de ellos, «sostuvo durante toda su vida, y lo hizo constar en su testamento, que se había encontrado con el obispo Irurita cerca del palacio episcopal». Iba de paisano, con boina, abrigo y guantes de lana grises: «Intenté besarle la mano; él dejó que acercara su mano hasta cerca de mis labios, pero no le llegué a besar porque la retiró. (…) El obispo hablaba en castellano y nos dijo que lo comprometíamos y que lo dejáramos marchar».

Para la Iglesia no hay polémica porque el obispo Irurita murió, según los martirologios que se manejan, asesinado por defender la fe de Cristo. Igual que Anselmo Polanco, obispo de Teruel, al que Juan Pablo II beatificó el 1 de octubre de 1995. El caso del agustino fray Anselmo Polanco es el más peculiar de todos los obispos asesinados. Porque fue el único que vivió y ejerció su obispado en la zona ocupada desde el principio por los militares rebeldes. Porque, en consecuencia, fue el único de ellos que pudo firmar, y firmó, la «Carta colectiva» de los obispos españoles de julio de 1937, con lo que reafirmó el enérgico apoyo a la causa de los sublevados que había mostrado desde el primer instante. Y porque su muerte ocurrió más de un año después de ser encarcelado, un largo período en el que se iniciaron numerosas gestiones para su liberación, incluido un posible canje, que no resultó, con Francisco Rojo, hijo del general Vicente Rojo, jefe del Estado Mayor Central del ejército republicano.

El 7 de enero de 1938 el ejército de la República rompió la defensa de Teruel organizada por el coronel Domingo Rey d’Harcourt, quien firmó un acta de rendición en la que finalizaba pidiendo «que sean respetadas la vidas del personal civil». Teruel se convirtió en la única capital de provincia tomada por los republicanos durante la guerra, aunque muy pronto, el 22 de febrero, fue reconquistada por las tropas del ejército de Franco. Polanco fue detenido y llevado con otros muchos prisioneros al penal de San Miguel de los Reyes de Valencia. Poco después, junto con los coroneles

Rey y Francisco Barba, fue trasladado a Barcelona, al «Depósito para prisioneros y evadidos del 19 de julio», instalado en el convento de las Siervas de María, en la plaza Letamendi.

El 16 de enero de 1939, unos días antes de caer Barcelona en poder de las tropas de Franco, los presos del «Depósito» fueron evacuados y llevados a Santa Perpetua de Mogoda y de allí a Ripoll. En su marcha hacia la frontera, la expedición sufrió los bombardeos franquistas. En ese peregrinaje obligado por el avance militar franquista, llegaron el 31 de enero a Port de Molins. Una semana después, el 7 de febrero, fueron conducidos al barranco de Can de Tretze para ser ametrallados. La decisión la tomó el comandante Pedro Díaz, y los asesinos no obedecieron la orden del general Rojo de que los detenidos fueran entregados a las fuerzas aéreas republicanas para ser trasladados a Madrid. Ejecutaron a cuarenta y dos. Allí estaban el obispo Polanco, el coronel Rey d'Harcourt y el vicario general de la diócesis de Teruel Felipe Ripoll Morata. El coronel Barba, herido en uno de esos bombardeos de la aviación franquista, pudo salvar la vida al ser internado en un hospital. Los cadáveres del obispo Polanco y de Ripoll fueron trasladados después a Teruel. A Rey d'Harcourt, sin embargo, se le trató en el bando de los vencedores, en el suyo, como a un militar incompetente, responsable de la caída de Teruel, cuyos restos ni siquiera merecían ser sacados de aquel barranco perdido cerca de la frontera francesa. Su familia no logró trasladarle a su panteón privado, en Logroño, hasta 1972.

«La "Carta colectiva de los obispos españoles" debía tener su mártir que atestiguase la libertad y los fines apostólicos propios de su sagrado ministerio», escribió el obispo de Salamanca Enrique Plá y Deniel en la pastoral «El triunfo de la Ciudad de Dios y la Resurrección de España», publicada el 28 de mayo de 1939. A Polanco lo mataron con el ejército republicano en retirada y ésa es la realidad. Pero el hecho de que tuvieran a un obispo encarcelado tanto tiempo muestra que algo había cambiado en la zona republicana desde el terror caliente del verano del 36. En el invierno de 1937 al clero ya no se le asesinaba. Incluso en la locura persecutoria anticlerical de aquellos meses de 1936 hubo varios obispos que salvaron su vida por la intercesión e intervención de algunas autoridades republicanas, cosa imposible de encontrar en la otra zona cuando se trataba de alcaldes, diputados o dirigentes de las organizaciones políticas y sindicales del Frente Popular: si no se les «paseaba» inmediatamente, purgaban sus muchos pecados en la cárcel.

28 de las 60 diócesis que había en España quedaron en zona republicana desde el verano de 1936. En diez de ellas los revolucionarios encontraron muy pronto al obispo y lo asesinaron. Narciso de Estenaga Echevarría, obispo de Ciudad Real, estuvo bajo vigilancia durante un mes, primero en el palacio episcopal y después en el domicilio de Saturnino Sánchez Izquierdo, hasta que el 22 de agosto «un grupo de desconocidos al mando de un tal Maldonado» —que fue después «ejecutado por la

Justicia Nacional»— lo sacaron de allí, junto con su paje Julio Melgar, para asesinarlos. Y Manuel Irurita, obispo de Barcelona, estuvo escondido, como vimos, varios meses hasta su muerte.

Algunos obispos pudieron salvar la vida porque no estaban en el momento de la sublevación, derrotada en esos casos, en la ciudad donde se encontraba la sede episcopal. Ese fue el caso de Leopoldo Eijo y Garay, obispo de Madrid-Alcalá, pero sobre todo del cardenal primado Isidro Gomá y Tomás, a quien, como también vimos, el golpe militar le cogió en Tarazona, ciudad en la que iba a consagrar a Gregorio Modrego como obispo auxiliar. Es casi seguro que de haber estado en Toledo, el cardenal Gomá, dada su relevancia y declarada significación antirrepublicana, hubiera sido asesinado.

Pero hubo otros obispos que pudieron salvar sus vidas por la mediación e intervención de las autoridades republicanas. Ocurrió sobre todo en Cataluña. Con Félix Bilbao, obispo de Tortosa, y Francisco Vidal i Barraquer, arzobispo de Tarragona, conducidos por representantes de la Generalitat al puerto de Barcelona en el que embarcaron el 30 de julio hacia Italia. A José Carraña, obispo de Gerona, lo salvó la protección del conseller de Cultura, Ventura Gassol, gracias al cual, a través de Francia, llegó a Pamplona. El de Vic, el mallorquín Juan Perelló, consiguió camuflarse en un barco y huir a Génova, para pasarse en marzo de 1937 a Mallorca. Justino Guitart, obispo de Urgell, pudo escapar con facilidad a Andorra, territorio del que era príncipe soberano. Fallaron, sin embargo, las gestiones para salvar a Manuel Borras Parré, obispo auxiliar de Tarragona, asesinado cerca de Montblanc el 12 de agosto de 1936.

En Menorca, según Montero Moreno, «la ceguera y la avanzada edad del obispo, doctor Torres i Ribas, contuvieron a las hordas y le fue permitida la residencia en el palacio episcopal hasta bien entrado octubre del 36. El 21 de este mes fue trasladado al Hospital Municipal en calidad de asilado, y allí permaneció hasta su muerte, el 1 de enero de 1939». Tenía noventa y dos años. Muy cerca de allí, en Ibiza, el obispo Antonio Cardona Riera estuvo escondido el largo mes en que las milicias del capitán Bayo tuvieron controlada la isla. De película de aventuras fue lo del obispo de Cartagena Miguel de los Santos Díaz y Gomara, quien huyó desde Alicante disfrazado de marino alemán.

De una muerte segura libraron los nacionalistas vascos a José Eguino y Trecu, obispo de Santander, quien había estado detenido en el buque prisión *Alfonso Pérez*, asaltado tras el bombardeo franquista de la capital cántabra del 27 de diciembre de 1936 por una «multitud enfurecida» que se llevó por delante a 156 presos, 13 de ellos eclesiásticos. Y caso particular fue también el de Remigio Gandásegui, arzobispo de Valladolid, que pudo salir de Guipúzcoa por mediación del PNV y aterrizar en su sede episcopal sano y salvo, rodeado de militares y falangistas a los que

cumplimentar, abrazando al general Mola y agradeciendo su suerte con dinero para la causa.

Salvados Gandásegui y Vidal i Barraquer, refugiado en Burgos el arzobispo de Valencia Prudencio Meló y Alcalde, y bien parapetados en lugar seguro el cardenal Gomá y los arzobispos de Sevilla, Granada, Zaragoza, Burgos y Santiago, los metropolitanos de las nueve archidiócesis españolas salieron indemnes de la violencia anticlerical. Excepto Vidal i Barraquer, alejado de la guerra y del orden guerrero de sus hermanos, ellos fueron los principales artífices, junto con el obispo de Salamanca Plá y Deniel, de la estrecha comunión de la Iglesia con los militares rebeldes y con su violencia exterminadora. Y antes de que mataran cerca de Sigüenza al primer obispo, los arzobispos de Burgos, Zaragoza y Sevilla habían acudido ya a «cumplimentar» públicamente, envueltos en fervor patriótico y religioso, a los golpistas.

No causaron ellos las matanzas del clero, pero, una vez iniciadas, las siguieron alimentando con su bendición de la violencia militar y fascista, de la misma forma que la persistencia del anticlericalismo reafirmó y endureció todavía más sus posiciones originales.

La mitad de esos doce obispos asesinados, sin contar al administrador apostólico de Orihuela, tenía más de sesenta años, dos superaban los setenta y sólo Narciso de Estenaga y Diego Ventaja tenían menos de cincuenta y cinco años. Polanco. Ventaja, Borras y Asensio habían sido promovidos obispos en los años republicanos. Los de mayor antigüedad eran Basulto, obispo desde 1910, y Nieto Martín, consagrado en 1917. Los demás fueron nombrados en los años veinte. Se trataba de obispos, el estadio superior de la carrera eclesiástica al que se tardaba en acceder, pero los datos que disponemos sobre el clero diocesano, el que estaba en contacto directo con los fieles, indican claramente el proceso de envejecimiento en el que estaba inmerso el clero español a la altura de 1936.

Precisos son los datos que aparecen en el estudio de Manuel Viola sobre la diócesis de Lérida, muy representativos porque la persecución anticlerical fue feroz por aquellas tierras: 268 sacerdotes de los 414 incardinados entonces fueron asesinados, el porcentaje de mortandad más alto después de Barbastro. Entre esos sacerdotes había también una escala jerárquica que iba desde el obispo y los canónigos a coadjutores y regentes. El obispo, Salvio Huix, tenía cincuenta y ocho años. La edad media de los ocho canónigos asesinados era de 65,75 años; la del clero catedralicio, que incluía además de esos canónigos a beneficiados y capellanes, 60,9. La de los 94 párrocos asesinados era de 61,9 años. 25 sacerdotes tenían de 70 a 79 años y uno pasaba de 80. Sólo 75 de ellos bajaban de 50 años. La edad media de todos los sacerdotes llevados a la tumba por los «hijos de Caín» era de 54,5 años.

Joven o viejo, al clero secular hubo que cazarlo uno por uno, pueblo por pueblo, hasta llegar a la cifra de 4.184 sacerdotes asesinados. En términos absolutos, fue

Madrid la diócesis en que más curas murieron asesinados (334), seguida de Valencia (327), Tortosa (316), Toledo (286) y Barcelona (279). Si se pone en relación al clero incardinado en 1936 con las víctimas, los porcentajes más altos corresponden a la diócesis de Barbastro, donde cayó el 87,8 por ciento, Lérida (65,8 por ciento), Tortosa (61,9 por ciento) y Segorbe (55,4 por ciento). Los porcentajes resultan también muy elevados en Málaga y Toledo, pero parece claro que fueron las pequeñas diócesis del noreste y este de España las más afectadas. Las que contaban con más sacerdotes, 1.251 en la de Barcelona, 1.200 en la de Valencia, y 1.118 en la de Madrid, tuvieron porcentajes de víctimas bastante más bajos: 22,3; 27,2; y 29,8 por ciento respectivamente.

Reunir a los sacerdotes diocesanos seculares para matarlos juntos era una labor ardua que, sin embargo, consiguieron los milicianos y grupos armados en bastantes ocasiones. Once sacerdotes murieron asesinados en Jérica, un pueblo de la diócesis de Segorbe, el 23 de agosto de 1936. En Graus, en la población cercana a Barbastro donde había muerto Joaquín Costa en 1911, concentraron a 27 sacerdotes que fueron asesinados en dos grupos en la madrugada del 2 y 3 de agosto. Unos días antes, el 24 de julio, en Fraga, otra localidad oscense, aunque perteneciente a la diócesis de Lérida, habían «paseado» a 15 sacerdotes.

Procedimiento bastante común fue el utilizado en la población turolense de Valdealgorfa. Varios bandos del comité revolucionario habían ordenado en la primera quincena de agosto «que se presentaran todos los curas y de no hacerlo serían responsables los padres y familiares». A los que pudieron coger, seis en total, los condujeron a la plaza del Convento de las Clarisas, «en medio de un cordón de milicianos bien armados», para montarlos en un camión y marchar en dirección al cementerio. Por el camino, recogieron a los seis «elementos de orden», como los denominaban las propias viudas en sus declaraciones para la instrucción de la «Causa general», que llevaban unos días presos en la capilla, convertida en cárcel, y cerca del cementerio asesinaron a los doce el 18 de agosto de 1936.

La llegada de milicianos a los pueblos aragoneses, catalanes y valencianos es lo que normalmente rompió la relativa tranquilidad y el respeto que los propios vecinos habían pactado en muchas ocasiones como único método de evitar el derramamiento de sangre. Rota esa calma tensa, bajo el dominio de los «incontrolados» y «forasteros», aparecieron los propios vecinos, liberados ya de toda presión, con las famosas listas, señalando a la gente de orden y a los curas, yendo a sus casas para llevárselos «de paseo». El rastro anticlerical que unos y otros dejaron en algunas de esas comarcas rurales, jalonadas de pueblos pequeños, sin apenas industrias y servicios, fue de órdago. 27 de las 28 personas asesinadas en la comarca castellonense de Els Ports, en torno a Morella, eran sacerdotes y religiosos. En la comarca leridana de Segarra, que tenía a Cervera como capital, el 71 por ciento de los

asesinados eran también clérigos. Junto a ellos solían caer los «elementos de orden», que eran también los más religiosos, los que mantenían en pie los sindicatos católicos, amigos de los curas y los curas amigos de ellos, religión y orden fundidos en una única causa.

La matanza mayor del clero conocida en toda la España republicana se produjo en la noche del 20 al 21 de agosto de 1936 en Lérida. Un grupo de 74 sacerdotes y religiosos fue sacado de la cárcel por guardias de asalto, con una orden del Comité de Salud Pública para ser conducidos a Barcelona. A la altura del cementerio, milicianos armados interceptaron los vehículos, obligaron a bajar a los detenidos y los acribillaron a tiros contra las tapias. Según el relato de Montero Moreno, los eclesiásticos, 49 de ellos sacerdotes de la diócesis de Lérida, «habían dicho adiós a la existencia cantando a coro en el camión de la muerte, bajo el silencio estremecido de la noche de agosto, el credo en latín, el *Ave Maris Stella* y el *Magníficat*». Mientras los remataban, «una turba de más de 200 milicianos animaban el espectáculo con aplausos y griterío».

Todavía quedaba más clero en la cárcel de Lérida y más gente que quería dejar su impronta de paso por la ciudad. La dejó, sólo cuatro días después de esa carnicería, la columna de «Los Aguiluchos», la última de las columnas anarquistas que salió desde Barcelona hacia el frente de Aragón. La mandaba Juan García Oliver y en ella iban militantes como Ricardo Sanz, Aurelio Fernández, Miguel García Vivancos y Severino Campos, es decir, dirigentes del famoso grupo «Nosotros» y de la FAI, con unos 1.900 hombres, una cifra que posiblemente la prensa libertaria exageró. Al llegar a Lérida, incendiaron la catedral nueva, que sorprendentemente se había librado de la «tea purificadora» de las jornadas revolucionarias de julio, y exigieron «limpiar» la prisión. El Comité de Salud Pública logró pactar con ellos la entrega de unos cuantos presos seleccionados, de 17 a 22 según diversas fuentes, que fueron asesinados.

Por supuesto, eligieron a personas conocidas, como Ramón Bernat Guixa, jefe del Requeté implicado en la conspiración y en la sublevación militar. Pero también había clero, algo normalísimo por aquellas fechas en Lérida: seis clérigos y Rafael García Segura, vicario general del obispado. *Solidaridad Obrera* comentaba unos días después, el 6 de septiembre, que las columnas, de paso por pueblos y ciudades, hacían la «limpieza necesaria en bien de la salud pública».

Hay autores que para denominar a esa fase inicial de locura asesina utilizan los términos de «violencia indiscriminada» o «espontaneidad revolucionaria», términos incorrectos y poco precisos para Lérida y para muchos otros casos de Cataluña, Aragón y del resto de la España republicana, si se tiene en cuenta que las víctimas eran claramente seleccionadas —clero, militares y derechistas «significados»— y que los responsables de las matanzas pertenecían a poderes armados y comités creados

por las organizaciones políticas, con la posibilidad, ya apuntada, de que en el intento de control del primer descontrol aparecieran «incontrolados». En Lérida, el saldo de ese corto período comprendido entre el 20 de julio y el 25 de agosto resultó contundente: según Jaume Barrull, entre 252 y 266 asesinados, es decir, más de la mitad de todas las víctimas de la represión de los casi dos años de guerra que esa ciudad permaneció en territorio republicano.

Pero las mayores matanzas colectivas las sufrió el clero regular, favorecidas por el modo de vida comunitario. En Cataluña se propagaron como la pólvora en la semana del 23 al 30 de julio, en la que murieron en sucesivas tandas 170, aunque hubo también matanzas posteriores como la de los claretianos de Cervera en octubre o la de los 40 gabrielistas en Sant Vicenc de Moltat en noviembre de 1936. De los 2.365 religiosos asesinados en total, 794 cayeron en Cataluña.

454 fueron asesinados o desaparecieron en Madrid. La mayor matanza se produjo el 30 de noviembre en Paracuellos de Jarama, cerrando aquel mes de ejecuciones en masa, frenadas muy pronto por el nombramiento como director general de prisiones del anarquista Melchor Rodríguez. 73 clérigos fueron enterrados ese día junto a 175 presos. Había allí 51 agustinos de El Escorial, la orden que más asesinados tuvo en Madrid: 120.

El mayor número de víctimas en toda la España republicana lo aportaron, sin embargo, los claretianos, con 271. Claretianos eran los 51 religiosos, entre superiores y estudiantes, asesinados en Barbastro en la primera quincena de agosto, un asunto que ya desde los primeros años de la posguerra generó varios martirologios, completados con algún intento reciente de investigación más rigurosa, como el del claretiano Pere Codinachs. Vale la pena detenerse en esa matanza porque constituye un excelente ejemplo en el que confluyen en la ciudad, cuna de José María Escrivá de Balaguer y del Opus Dei, la realidad descarnada del anticlericalismo, los tópicos más extendidos, la memoria omnipresente, con museo incluido, y el silencio más escandaloso, el pasado oculto, sobre el montón de asesinados que en la posguerra pagaron con creces la liquidación del clero llevada a cabo por milicianos de fuera y ciudadanos de Barbastro en aquel mes caluroso de 1936.

En julio de 1936, la comunidad claretiana de Barbastro estaba formada por 60 personas: tres superiores, seis sacerdotes, 39 estudiantes y 12 hermanos laicos o «coadjutores». Era Barbastro una pequeña ciudad de 6.601 habitantes, según el censo de 1930, mal comunicada y con una Brigada de Montaña que, aunque a efectos administrativos dependía de la V División de Zaragoza, tenía su cuartel general en Barcelona. Su jefe era entonces el coronel José Eduardo Villalba, miembro de una conocida familia militar. Era también Barbastro sede episcopal, con una fuerte presencia eclesiástica, tanto diocesana como regular, testimoniada por una docena de conventos.

La ciudad había tenido en las elecciones de febrero de 1936 resultados muy favorables a los republicanos de izquierda y poseía el sindicato de la CNT más numeroso de la provincia de Huesca, con 440 afiliados según los datos del Congreso Confederal que se acababa de celebrar en mayo en Zaragoza. En realidad, los republicanos siempre tuvieron muy buenos resultados electorales en esa ciudad, incluso en las elecciones de noviembre de 1933. El ayuntamiento de abril de 1931, el único que salió de unas elecciones municipales en toda la República, quedó constituido con diez concejales republicano-socialistas y cuatro monárquicos. Éstos habían tenido 392 votos y los candidatos de izquierdas 805, una diferencia considerable.

Una ciudad, por lo tanto, eminentemente republicana, con una notable presencia anarcosindicalista, mucho clero y un activo círculo derechista alrededor de José Moncasi Sangenis, catedrático, abogado, terrateniente, fundador del Partido Agrario, diputado electo por la provincia de Huesca en 1933 y 1936, aunque en esas últimas elecciones había triunfado en la provincia la coalición del Frente Popular. La derecha y la Iglesia mantenían estrechísimos vínculos a través del semanario católico *El Cruzado Aragonés*, dirigido por el canónigo Marcelino Capalvo, puestos una y otra vez de manifiesto en los enfrentamientos entre la diócesis y el ayuntamiento republicano a propósito de la propiedad de los terrenos que ocupaba el seminario regido por los padres claretianos. Tenía Barbastro, por último, uno de los índices de analfabetismo más bajo de Aragón: 22 por ciento frente al 40,9.

La guarnición militar de Barbastro se mantuvo leal al Gobierno, la única excepción de todas las ciudades aragonesas que contaban con establecimientos militares. Si creemos al historiador militar José María Martínez Bande, el coronel Villalba estaba a favor de la sublevación y cambió de opinión en el último momento «poniéndose al lado de los revolucionarios». Las noticias que venían de Barcelona, la presión popular y las estrechas conexiones que los anarquistas tenían con los soldados de la Brigada de Montaña influyeron sin duda en la decisión de Villalba, que contó, no obstante, con la oposición de algunos jefes y oficiales del ejército y de la Guardia Civil asesinados después por los revolucionarios. La zona oriental de Huesca enlazaba, así, con Cataluña; unos días después llegaban allí los primeros milicianos y el coronel Villalba fue nombrado jefe de operaciones del frente de Aragón.

El domingo 19 de julio comenzaron las detenciones de sacerdotes y «elementos de orden». El día 20, un grupo de hombres armados irrumpió en el seminario claretiano. Lo registraron, en busca del arsenal de armas que ellos creían que los claretianos tenían escondido. Les acompañaban gente de pueblo que decía «a fusilarlos, a matarlos». Un dirigente de la CNT, Eugenio Sopeña Buil, contuvo al «populacho». Los detendrían como rehenes y, según el testimonio del propio Sopeña, se les juzgaría después «como es debido».

A los superiores los llevaron a la cárcel municipal. A los más mayores al asilo y a 49, la mayoría de ellos estudiantes, los encerraron en el salón de actos del colegio de los padres escolapios, en la plaza del Ayuntamiento. A nadie se asesinó en esos primeros días de revolución. En la tarde del 25 de julio llegó a Barbastro la columna «Francisco Ascaso», denominada así en honor del famoso dirigente anarquista muerto el 20 de julio en el asalto al cuartel de Atarazanas en Barcelona. La dirigían su hermano Domingo, Cristóbal Aldabaldetrecu y Gregorio Jover. Y la componían básicamente militantes de la CNT, hombres y mujeres, aunque para las fuentes religiosas y militares los que se enrolaron en ella eran hombres en «taparrabos» o vestidos «a lo jacobino» y «mujeres del barrio chino de Barcelona». Según el martirologio del claretiano Gabriel Campo Villegas, en la columna iba Ángel Samblancat, un «rebotado» de los claretianos que había estudiado en ese seminario. El dato, que no he podido confirmar, tendría importancia porque a Samblancat, un famoso publicista anticlerical y abogado, asiduo colaborador de la prensa libertaria, se le acusó de ser el principal instigador de esa violenta persecución contra el clero que estalló con la llegada de los milicianos.

Y según todas las crónicas fue, efectivamente, la presencia de esos milicianos la que cambió el rumbo de los acontecimientos en Barbastro. Dicen, por ejemplo, los martirologios que esa columna ya había pasado por Lérida «sacrificando» a un montón de sacerdotes y al obispo Salvio Huix, cuando en realidad a Huix lo asesinaron el 5 de agosto y las grandes matanzas de clero en Lérida se produjeron después de que la columna «Ascaso» llegara a Barbastro. Pero ésa ha sido siempre la explicación más socorrida y tranquilizadora, echarle toda la responsabilidad a «forasteros en taparrabos» y «mujeres del barrio chino».

Lo que hacían esas columnas, sin ninguna duda, era aportar armas y amparo bajo esas armas a los muchos vecinos del pueblo que, desde el republicanismo o el anarquismo, soñaban con la posibilidad de llevar a cabo transformaciones sociales profundas. Sustituida la legalidad por las armas, invadida la ciudad por milicianos ajenos a la población, los vínculos de vecindad, forzados en muchas ocasiones, se rompieron. Y salió a la superficie todo tipo de ajuste de cuentas, con el clero, pero también con los representantes del orden de los propietarios, de la derecha y de la religión. Cayeron así desde Florentino Asensio, que sólo llevaba unos meses de obispo en Barbastro y a quien apenas conocían, hasta Marcelino Capalvo, el canónigo director de *El Cruzado Aragonés*, pasando por la mayoría del clero regular masculino, que incluía a claretianos, escolapios y benedictinos. Junto a ellos fueron asesinados los militares que habían apoyado la sublevación y todos los «elementos de orden», propietarios, comerciantes, registradores de la propiedad, derechistas, encabezados y simbolizados por gente como el ya mencionado José Moncasí, el industrial y ex alcalde Alberto Pala Mediano, y el abogado y jefe de la Comunión

Tradicionalista Jorge Sichar Claver, notable colaborador además de *El Cruzado Aragonés*.

La mayoría de los tres mil asesinados en ese amplio territorio aragonés en el que se asentaron las milicias eran labradores ricos, pequeños y medianos propietarios, comerciantes, artesanos y jornaleros. Impreciso y difícil resulta llamar a eso represión «de clase». Se trata más bien de una violencia contra el estatus, definido por el honor o prestigio que proporcionaba el dinero, el poseer tierras, el ser reconocido y distinguido por otros por su posición social. Eran los que se reunían con el cura y el médico, los que no tenían deudas, los que podían hacer favores a los demás, especialmente a quienes trabajaban para ellos. Y eran también los caciques, a los que muchos temían por su poder, protegidos por la Guardia Civil, y que habían perseguido constantemente a las personas de izquierdas o a quienes, sencillamente, les molestaban.

Por eso hay visiones y percepciones tan diferentes sobre aquellos hechos: para una parte de la población rural, la supresión de esas relaciones jerárquicas, manifestada en el asesinato de caciques, ricos y curas, constituía una liberación, el inicio de una radical transformación, soñada y esperada; para otros muchos, significó un traumático golpe a esa «paz social» que garantizaba los vínculos de vecindad y unas relaciones de subordinación y afecto para los amos de siempre. «Ellos se lo buscaron», diría la prensa anarquista, socialista o republicana. ¿Pero qué habían hecho esos curas y religiosos?, se preguntaban los otros.

Que se sepa, aquellos seminaristas recién llegados a la ciudad no habían hecho nada. Formaban parte de la Iglesia, eso era todo, de una Iglesia beligerante, intransigente, antirrepublicana y antisocialista. No habían hecho nada pero los mataron, como mataron al obispo, a los canónigos y sacerdotes, a los «elementos de orden», a sus hijos, estudiantes y falangistas, y a los católicos como José María Puente, presidente de Acción Católica. La primera «saca» ocurrió en la noche del 1 al 2 de agosto, en la que asesinaron a los tres superiores claretianos, varios sacerdotes y seglares y a un gitano, Ceferino González, «El Pelé», que se había encarado con unos milicianos por detener a un sacerdote. Cosa nada común asesinar a un gitano católico. Así lo entendió el Vaticano, que lo declaró mártir y beato junto al obispo Florentino Asensio el 4 de mayo de 1997.

A todos los demás claretianos los asesinaron en tres tandas los días 12, 13 y 15 de agosto. Se repitió con ellos el mismo rito señalado por todos los martirologios. Los ataron con alambres, «tan apretados que hacían que sus manos y puños sangrasen». En el camión gritaban «vivas» a Cristo Rey y al Corazón de María. Los milicianos, por el camino, los maltrataban. Las zanjas, en este caso, se las hicieron cavar a los gitanos del barrio de San Hipólito. Después, «los cubrieron con una gruesa capa de cal».

Y murieron como mártires, sabiendo que entregaban su vida por Cristo, perdonando a sus enemigos, como les perdonaban también los curas que confesaban a los rojos asesinados por los franquistas. «¡Obreros!: los mártires morimos amándoos y perdonándoos», dicen que dejaron escrito sobre un trozo de madera. Se habían propuesto «no dejar en Barbastro ni raíz, ni semilla de curas y frailes», escribió Pablo Hall, un seminarista claretiano testigo de aquel drama que salvó su vida, junto a Afilio Parussini, por ser extranjeros. Tan grande era la fe en el martirio que los que no morían, como esos dos jóvenes argentinos, envidiaban «la suerte de los que partían». La muerte resultaba así heroica, como heroicos resultan los relatos sobre todos esos mártires, ya reconocidos, y los muchos que quedan por reconocer.

Mártires torturados, a quienes sus verdugos les recordaban los tormentos inquisitoriales, ensañándose con ellos, todavía vivos o ya cadáveres, aplicándoles la misma suerte ceremonial utilizada en abundancia en festejos tradicionales, una especie de violencia contrarritual, arrojándolos desde la altura, castrándolos o quemándolos como se hacía con los maniquíes vestidos de hombre en las hogueras de San Pedro y San Juan. La fiesta de la muerte en el verano del 36. Y todo porque algunos se empeñaron en poner armas donde antes sólo había conflictos y esperanzas. Con odio y rencores. Pero sin armas.

Forasteros e incontrolados

Era difícil creer que semejantes atrocidades las pudieran cometer los mismos vecinos del pueblo, aquella gente conocida que pertenecía a la comunidad. Y una y otra vez, en las descripciones de la violencia contra los objetos y lugares sagrados, de la persecución del clero, aparece la figura del «forastero», del «extraño», del «miliciano» o, en las ciudades y poblaciones mayores, de la «masa», el «populacho» o la «turba». Se trataba de echar la culpa a los «incontrolados», que obligaban a los vecinos a violar normas que nunca se hubieran saltado sin la invasión de esos «intrusos». Incluso en la «Causa general», instruida por el fiscal del Tribunal Supremo después de la guerra para reunir las pruebas de los «hechos delictivos» cometidos durante la «dominación roja», se utilizaban esas expresiones para referirse a aquellos «que verificaban los hechos punitivos por su propia voluntad».

Hay pruebas también, sin embargo, de lo contrario, de que todo había sido consumado por los propios vecinos, o eso es al menos lo que decían los informes de algunos sacerdotes que evaluaban los desperfectos dejados por el terremoto anticlerical en tierras aragonesas y catalanas, es decir, en zona de paso de las milicias. En la población leridana de Aspa, por ejemplo, «se saqueó todo lo de la Iglesia y quemaron las iglesias y altares, asimismo fueron saqueadas la ermita de San Sebastián y la capilla del Palacio de esta parroquia, y todo ello fue obra de los vecinos de esta parroquia, sin que haya contribuido a ello ningún forastero».

Los incendios los contemplaban, entre gritos, jaleos o expresiones de horror, niños, mujeres y mucha gente que no reaccionaba ante los hechos. La «pasividad» de la mayoría de los habitantes de los pueblos era la nota destacada por los informes de diversos arzobispados elaborados tras la guerra civil. Eran hombres los que quemaban las iglesias y rara vez intervenían mujeres, que solían mirar desde las puertas de las casas las piras ardiendo. Vecinos y vecinas que se quedaban, según muchos relatos, «pasmados» ante la magia del fuego y que rara vez se enfrentaban a los incendiarios en el mismo lugar, como parece ser que ocurrió en la quema del convento de los capuchinos en Igualada.

Habrá quienes acudan al tópico socorrido de la responsabilidad anarquista, aunque esa violencia anticlerical adquirió buena dosis de desmesura en muchas zonas donde dominaban socialistas, comunistas o republicanos. Los arrebatos contra el clero fueron especialmente intensos en el País Valenciano, sobre todo en las comarcas del interior de Valencia y Castellón, pero tampoco se quedaron a la zaga en las provincias de Toledo, Ciudad Real, Cuenca, Málaga o Jaén. En esta última ciudad, ya el 20 de julio de 1936 algunos hombres de las recién creadas milicias populares asaltaron el convento de la Merced, lo saquearon y asesinaron a cuatro religiosos. En realidad, salvo en el País Vasco, donde sólo fueron asesinados cuarenta y cinco

clérigos, llevar una sotana se convirtió en símbolo de implacable persecución en toda la zona republicana, con porcentajes menores en Murcia, Albacete, Badajoz y Santander.

El conflicto de clases y la religión fueron desde el principio ingredientes fundamentales de aquella guerra de tres años y así fue percibido por muchos de sus protagonistas, quienes colocaron en un lugar secundario otros aspectos de esa contienda civil como la lucha entre democracia y dictadura o el enfrentamiento entre nacionalismos. En Badajoz, Córdoba, Jaén, Ciudad Real y Toledo, el campesinado, fundamentalmente asalariados del campo organizados en el sindicalismo socialista y en menor proporción en la CNT, «entró en acción», eliminó a sus enemigos políticos y de clase y estableció un nuevo «orden» basado en la utilización colectiva de la tierra. Terratenientes, representantes de grandes familias de propietarios de la tierra y de industrias vinculadas al sector primario, y personajes de la aristocracia cayeron fulminados en el verano de 1936. Algunos concentraban en sus manos el poder político, el económico y el prestigio, como Rafael Melgarejo Tordesillas, duque de San Fernando y diputado de la CEDA por Ciudad Real, o Juan Manuel Treviño Aranguren, marqués de casa Treviño, uno de los hombres más influyentes de esa provincia.

Entre los asesinados había muchos labradores, un término con el que a veces se designaba a propietarios medianos que empleaban con cierta regularidad asalariados, con los que tuvieron constantes enfrentamientos durante el período republicano, pero que servía también a menudo para identificar a todos esos «elementos de orden», pequeños propietarios y propietarios muy pobres, enfrentados por su modo de vida y cultura a los que nada tenían y trabajaban para ellos. Como además solían controlar los mecanismos políticos y administrativos que regían la vida local, el ataque que sufrieron fue total: no hubo pueblo importante de Andalucía y Extremadura, Ciudad Real o Toledo donde no se persiguiera con saña a esos «elementos de orden», a quienes se les incautaban todas sus propiedades, se les extorsionaba económicamente y se les asesinaba.

«Elementos de orden» eran también para los campesinos todos esos profesionales con poder social que abundaban en grandes pueblos y pequeñas ciudades de Andalucía y La Mancha, abogados, farmacéuticos, médicos, ingenieros, junto a los que aparecían los estudiantes, hijos de terratenientes, «señoritos», y futuros profesionales. En la persecución contra esos sectores profesionales se entrecruzaban más factores que los derivados del odio de clase. Muchos de ellos eran dirigentes locales y provinciales de la CEDA y desde sus puestos vincularon la defensa de la religión con la del orden y la propiedad, de la misma forma que otros muchos colegas de profesión lucharon desde la política para incorporar a las clases medias y trabajadores urbanos al proyecto republicano, algo que normalmente también les

costó la vida en el territorio en el que triunfó la sublevación militar.

El carácter antiburgués y anticatólico de la persecución, fruto de enfrentamientos históricos, de saldo de viejas cuentas, se manifestó con especial virulencia en Cataluña, lo cual pone en cuarentena la imagen de una burguesía moderada y flexible, catalanista, católica y liberal, conectada con una Iglesia muy renovadora y en estrecho contacto con las corrientes más modernas del catolicismo europeo. Como ha recordado Borja de Riquer, durante los años treinta existía todavía en el clero catalán «una presencia importante de gente de posiciones ultraconservadoras y antidemocráticas, con individuos muy afines a partidos de extrema derecha como el carlismo, Renovación Española o la antigua Unió Patriótica Primorriverista». Y estaba Vidal i Barraquer, pero también Cartañá e Irurita. Y catalanes eran Gomá y Plá y Deniel.

Para muchos catalanes, y por supuesto para una amplia mayoría de las clases trabajadoras, la Lliga de Francesc Cambó era el «partit dels rícs i dels capellans». Los dirigentes y militantes de la Lliga tomaron posiciones en el verano de 1936 teniendo en cuenta sus convicciones políticas, sus intereses sociales y su condición de católicos practicantes. Fueron perseguidos, tuvieron que huir y supieron utilizar desde el principio la persecución religiosa como instrumento propagandístico antirrepublicano.

A Cambó la sublevación militar le cogió en su yate. Y tanto él como otros dirigentes del partido se dieron cuenta de que tenían que estar sin ambigüedades con los militares golpistas, la Iglesia y el orden. Pactaron con los militares un escrito de adhesión, firmado por Cambó el 22 de octubre de 1936 en Trieste, en el que manifestaban el deseo de contribuir «a la obra común de liberación de la tiranía roja —o reparación— de la grandeza de España». El escrito incluía también una salutación a los que «luchan en las filas del ejército liberador» y exhortaba a los catalanes para que se «unan a ellos, ofrendando sus vidas para el triunfo de la causa de la civilización en la lucha contra la barbarie anarquista y comunista». Lo firmaron un total de 128 políticos, intelectuales y hombres de negocios catalanes residentes en ese momento en Italia, Bélgica y Francia, veintidós de los cuales eran dirigentes de la Lliga, ex ministros, ex alcaldes de Barcelona y ex diputados a Cortes. A un ilustre dirigente de la Lliga que no lo firmó, Ferran Valls i Taberner, le escribió desde Zaragoza el jesuita catalán Magí Negra instándole a que lo hiciera, porque en Burgos a las autoridades franquistas les estaba causando «mala impresión ver tantos catalanes en Italia que no vienen a servir a la Patria».

Los elementos más notables de la Lliga, los grandes industriales y una parte de la jerarquía eclesiástica de Cataluña pudieron huir antes de ser cazados. Se salvaron fundamentalmente por la intervención de políticos de Esquerra Republicana y por la colaboración de gran parte de los consulados extranjeros. Unas 16.000 personas,

entre las que había muchos eclesiásticos, fueron embarcadas en Barcelona durante los tres primeros meses de guerra. Quienes no tuvieron esa suerte y fueron asesinados, cayeron por su condición de empresarios, ricos propietarios, dirigentes de asociaciones patronales, encargados de fábrica y pagesos acomodados. Y los que los mataban, a ellos y al clero, tan unidos desde el punto de vista de las clases menos favorecidas, no eran «incontrolados», el «populacho» o la «turba», sino personajes de carne y hueso, con nombres y apellidos, que saldaban viejas cuentas o se vengaban del resentimiento acumulado por su condición de desposeídos, un resentimiento muchas veces instigado por anticlericales incendiarios que culpaban a la Iglesia de la distribución desigual del poder y de la riqueza.

Toda esa violencia anticlerical no representaba tanto un ataque a la religión como a una específica institución religiosa, la Iglesia católica, estrechamente ligada según se suponía a los ricos y poderosos. Y no es que la mayoría de esos miles de eclesiásticos asesinados, curas y frailes, fueran ricos, que no lo eran, y no era eso lo que importaba. Pero predicaban la pobreza y ambicionaban la riqueza. Hablaban del cielo y en la práctica sólo se preocupaban por los valores mundanos. Eran una plaga, decía la prensa republicana y obrera, la desgracia nacional que impedía al pueblo avanzar. Una crítica, como hemos tratado de demostrar, cargada de simbolismos, ingredientes culturales y reproches éticos. Sin ellos, resulta muy difícil explicar el trasfondo de aquella matanza. La identificación de las víctimas y de sus supuestos verdugos en el caso paradigmático de Barbastro servirá de nuevo para arrojar luz sobre este asunto tan peliagudo.

La mayor parte de los claretianos asesinados formaban parte de familias numerosas, tradicionales, profundamente religiosas, algunas de ellas con tres o más hijos religiosos. Procedían del mundo rural del norte de España, catalán, navarro, aragonés y castellano, de pueblos pequeños, de familias poco acomodadas de pequeños propietarios, pequeños arrendatarios y del sector de servicios. Importa conocer la extracción social, que puede cambiar según la orden religiosa, pero también ese ambiente familiar y cultural, de tradición y religión, tan común en muchas familias del norte de España, desde Asturias a Cataluña. La atmósfera religiosa que se respiraba en esas familias, la necesidad de dar una salida a esos hijos traídos al mundo en abundancia y el proselitismo doctrinal de las órdenes religiosas, concentradas en esa parte norte de España, que recorrían los pueblos en busca de nueva savia, explican el origen «vocacional» de todos esos niños que ingresaban en los conventos en edades comprendidas entre los nueve y los doce años.

Una vez allí dentro, no mantenían ningún contacto con el exterior, lo cual reforzaba ese carácter «de antinaturalidad» que les reprochaban sus críticos. Las salidas de paseo se hacían por las calles menos frecuentadas, «de tres en tres, con la vista puesta en el suelo y hablando en voz baja», como les pedía el Espejo, el

compendio de las normas por las que se regían los claretianos. No tenían vacaciones fuera del convento y las familias podían visitar a los religiosos una vez al año o cada dos.

Eran algo extraño a la colectividad, vestían de forma diferente a los demás y pertenecían a un ámbito cultural reservado, sospechoso de maquinar oscuros planes. Los que los mataron no los conocían. Pero para ellos, desde el obispo al claretiano más infante, todos eran lo mismo, algo ajeno y pernicioso que había que eliminar.

Barbastro, como casi todo el territorio aragonés republicano, cayó en manos del ejército de Franco en marzo de 1938.

Un año después acababa oficialmente la guerra civil. El orden social fue restablecido. Las redes culturales y sociales del poder de la Iglesia, las relaciones amo/trabajador fueron recuperadas después de la traumática experiencia revolucionaria. El recuerdo del anticlericalismo alimentó la sangrienta represión y el espíritu de revancha sobre los vencidos, sobre los responsables de la revolución y de la persecución del clero que no pudieron escapar a Cataluña, para cruzar después la frontera con Francia. Algunos de ellos cayeron ya en 1938. Pero la mayoría fueron pasados por las armas desde el 20 de octubre de 1939 al 26 de enero de 1944, fecha en que aparece el último fusilado registrado en Barbastro. En total, la represión franquista de posguerra se llevó a la tumba a 181 personas en esa ciudad, sin contar los que en esas mismas fechas eran fusilados en Huesca y en Zaragoza.

Los juicios militares que los condenaron se basaron en declaraciones de supuestos testigos, familiares de las víctimas de la revolución y de aquellos vecinos que encontraron en la delación la forma de sobrevivir y salvar el pellejo. Entre los ejecutados estaban algunos de los principales dirigentes de la CNT de Barbastro y supuestos verdugos del clero y de los «elementos de orden». Había allí de todo. Veteranos anarquistas como Francisco Chinestra Claver, un albañil de cuarenta y un años que había vivido en Barcelona y trabajado en el sur de Francia, el típico revolucionario curtido en luchas sindicales y tajos de la construcción. Jornaleros analfabetos, como Mariano Arnal Carruesco, de sesenta y un años, que ejercieron de enterradores y se apoderaban de la ropa «en muy buen uso» del obispo y de los canónigos. Activistas libertarios que habían roto las normas establecidas, como Lorenzo Tornos Arnal, de veintisiete años, fusilado el 17 de marzo de 1942 con Chinestra y José Arcas Salamero, otro albañil anarquista «muy significado». Tornos se había casado en una ceremonia presidida por el Comité Revolucionario con Ángeles Arilla, «La Pieruza», «redondita, medio rubia, baja, poco agraciada», que vestía mono de miliciana con un pistolón en el cinto. Pudo huir a Francia pero a su padre, Toribio Arilla Pieruza, lo fusilaron en Huesca el 3 de septiembre de 1941.

Estaba también entre los fusilados Santiago Ferrando Torrente, perito agrícola de cuarenta y un años, republicano, al que acusaban de interrogar al obispo de Barbastro

y de incitar a Alfonso Gaya García, «pobre peón de pico y pala, analfabeto y retorcido», a mutilarlo. Pero la mayoría de ellos eran albañiles y jornaleros del campo, autodidactas o analfabetos, con defectos físicos o incluso con algún tipo de deficiencia psíquica, algo que se repite con otros revolucionarios que adquirieron fama de verdugos de curas, derechistas y ricos. El tristemente célebre Tribunal de Justicia Popular de Lérida, que condenó a muerte a un mínimo de 130 personas en dos meses, estaba presidido por el trabajador ferroviario de la CNT José Larroca, «el Manco». Y el jefe de los llamados Servicios de Investigación de Barcelona era un oscuro personaje, Manuel Escorza, a quien algunos dirigentes anarquistas acusaban de implantar en la capital catalana «el tiro en la nuca entronizado en Rusia por los bolcheviques». «Tullido lamentable, tanto de cuerpo como de alma», según la definición de Juan García Oliver, quien antes de ser ministro de Justicia había pasado por la Secretaría de Defensa del Gobierno de la Generalitat.

Tullidos o no, analfabetos o autodidactas, algunos de esos personajes habían pasado largas etapas de su vida en la cárcel, como el anarquista Dionisio Eróles, dirigente de las «patrullas de control» de Barcelona, y se habían sentido marginados en un mundo que reía sus defectos, castigo divino, les decían, de lo malos que eran, y que vieron en la revolución, en ese primer momento sin reglas ni gobierno, la oportunidad de ser alguien, de vengarse, empezando por los curas, culpables de su condición, resarcirse de tanta explotación y sufrimiento. En sus familias no había religiosos, ni tradición, ni religión. Murieron después «fusilados por los nacionales», olvidados por los vecinos, que sólo recordaban de ellos lo crueles y atroces que habían sido. Crueles y atroces con el clero. Eso era lo peor de ellos, que se habían ensañado con el clero.

La religión católica y el anticlericalismo se sumaron con ardor a la batalla que sobre temas fundamentales relacionados con la organización de la sociedad y del Estado se estaba librando en territorio español. La religión fue desde el principio muy útil porque, como dice Bruce Lincoln, «demostró ser el único elemento que generaba de manera sistemática una corriente de simpatía internacional en favor de la causa nacionalista del general Franco». El anticlericalismo violento que estalló con la sublevación militar no aportó, sin embargo, beneficio alguno a la causa republicana. El incendio público de imaginería y culto religioso, la utilización de iglesias como establos y almacenes, la fundición de campanas para munición, la supresión de actos religiosos, la exhumación de frailes y monjas, y el asesinato del clero regular y secular fueron narrados y difundidos, en España y más allá de los Pirineos y de los mares, con todo lujo de detalles, ilustrados, a menudo con fotografías macabras y espeluznantes, constituyendo el símbolo por excelencia del «terror rojo».

La guerra civil adquirió así una dimensión religiosa que condenó al anticlericalismo a pasar a la historia como una ideología y práctica negativas y no

como un importante fenómeno de la historia cultural, con su visión particular de la verdad, de la sociedad y de la libertad humanas. Todos los partidarios de la República derrotada se vieron obligados a ponerse a la defensiva en el tema religioso, aunque sabían lo importante que había sido la batalla por la enseñanza, por la creación de una burocracia laica y por someter a las órdenes religiosas a la legislación de asociaciones civiles. Todo se lo engulló el saldo mortal que el anticlericalismo había dejado, los 6.832 clérigos asesinados. De modo que, desde la guerra, aclara el mismo Lincoln, «incluso los historiadores liberales más favorables a la República se han visto forzados a reconocer la existencia de tales acontecimientos y a describirlos como un lamentable exceso perpetrado por fanáticos incontrolados en medio de la tensión de la crisis».

El anticlericalismo sirvió también para que los vencedores ajustaran cuentas con los vencidos, recordándoles durante décadas los efectos devastadores de la matanza del clero y de la destrucción de lo sagrado. Después de la guerra, las iglesias y la geografía española se llenaron de memoria de los vencedores, de placas conmemorativas de los «caídos por Dios y la Patria», mientras se pasaba un tupido velo por la «limpieza» que en nombre de Dios habían emprendido y seguían llevando a cabo gentes piadosas y de bien. La conmoción dejada por el anticlericalismo tapó el exterminio religioso y sentó la idea falsa de que la Iglesia sólo apoyó a los militares rebeldes cuando se vio acosada por esa violencia persecutoria.

Ya lo había dicho Rigoberto Doménech, arzobispo de Zaragoza, a comienzos de agosto de 1936: «La violencia no se hace en servicio de la anarquía, sino lícitamente en beneficio del orden, la Patria y la Religión». El hecho de que esa violencia se ejecutara en nombre de valores tan superiores como la Patria y la Religión, con mayúsculas, facilitaba mucho las cosas, comparada con esa otra violencia «en servicio de la anarquía». Además, si lo que se defendía resultaba tan importante y decisivo como la supervivencia de la Iglesia, de la sociedad perfecta, de la institución representante de Dios en la tierra, el derramamiento de sangre de los «sin Dios», de los «hijos de Caín», era justo y legítimo, consecuencia de una «guerra santa de reconquista espiritual» que exigía ese baño de sangre para arrancar de raíz lo imperfecto.

Volvemos así a la guerra «santa y justa», a la violencia necesaria, a la restauración del orden. Mientras que en la ciudad «terrenal» todo era caos y barbarie, en la «celestial» la espada y la cruz se habían unido para erigir un nuevo orden duradero. Aunque eso exigiera limpiar la retaguardia y ofrecer a las poblaciones que se iban conquistando castigos ejemplares. Por el día se entonaban tedeums, acciones de gracias a Dios por la liberación de Málaga, Bilbao, Santander, Lérida…, y por la noche lo de siempre, asesinatos en masa y «paseos». Eso sí, como decía el jesuita Jesús Marzo a propósito de la muerte de Emili Darder, el alcalde republicano de

Palma de Mallorca, se les fusilaba «no con violencia» sino «con todos los lenitivos posibles y atenciones, las que la España nacional tiene para los condenados a la última pena, de las que yo he sido testigo al auxiliar en sus últimos momentos a esos desgraciados». Estaba bien eso de fusilar «sin violencia». Es probable que incluso valiera la pena morir asesinado en la España nacional «con todos los lenitivos posibles y atenciones», especialmente ese auxilio espiritual que tanto mitigaba el sufrimiento final.

Capítulo V

TE DEUM

«Cuando todo parezca terminado comenzará el reinado absoluto de la Fuerza. Y la Fuerza que se sirve de la Iglesia es la mayor desgracia que puede caer sobre un pueblo cristiano».
Francois Mauriac, Euzko-Deya, París, 3 de julio de 1938.

El 7 de febrero de 1937 las tropas de Franco y los batallones del general Mario Roatta entraban victoriosos en Málaga. Para bendecir ese momento, y el nuevo orden que le iba a seguir, retornó a su sede episcopal Balbino Santos Olivera. Obispo de Málaga desde el 5 de agosto de 1935, en el verano de 1936 había podido escapar de la persecución anticlerical, encontrando refugio en Tánger. Era don Balbino el típico obispo integrista que ya se había destacado antes de la sublevación militar por sus sermones y mensajes antirrepublicanos. Su retorno fue apoteósico: tedeums, misas de acción de gracias, procesiones y un solemne discurso dirigido a los militares, a los dignatarios de Falange y a las autoridades civiles.

Apoteósica y espectacular fue también la adhesión de Santos Olivera al nacionalcatolicismo, a esa mezcla de nacionalismo extremo e integrismo religioso que impregnó cada rincón de la España de Franco, de la España de la Iglesia católica. Porque, a medida que avanzaba la guerra, el catolicismo ganaba terreno por las armas, impuesto a golpe de bomba y fusil sobre las fuerzas del ateísmo revolucionario que tenían que doblar la rodilla ante el vencedor. En Málaga primero, y después en todas las demás ciudades republicanas, la entrada de las tropas franquistas fue celebrada con tedeums, con rituales católicos que dotaban de unidad a todas las fuerzas reaccionarias. Los obispos levantaban el brazo en los actos cívico-militares, bendecían las armas, enardecían a las tropas, alentaban la persecución de los vencidos. Ellos, los sacerdotes, los religiosos y los fíeles católicos se sentían liberados por el ejército rebelde y, sobre todo, por el glorioso Generalísimo Franco, el «genio providencial» que les estaba librando de la catástrofe republicana y atea.

Emergió así la Iglesia de Franco, que se identificaba con él, que lo admiraba como Caudillo, como un enviado de Dios para restablecer la consubstancialidad de la cultura tradicional española con la fe católica. «Es increíble la semejanza que hay entre el comienzo del Reinado de los Reyes Católicos y el momento actual», escribía el jesuita Félix G. Olmedo en 1938: «El mismo sentimiento religioso, la misma idea de justicia social cristiana a la española, el mismo sentido providencialista de la guerra, el mismo amor a España y a todo lo genuinamente español, la misma conciencia de nuestro valer, la misma fe en nuestros destinos históricos y en nuestra

misión civilizadora; hasta el mismo lenguaje y los mismos signos y emblemas de entonces: la España imperial, el yugo, las flechas, las águilas, todo lo mismo».

Ese sentimiento religioso, esa «justicia social cristiana a la española», esa recatolización por las armas no contemplaba la reconciliación, el perdón para los vencidos. La rendición incondicional del enemigo, el «triunfo de la Ciudad de Dios», llegarían acompañados de una retórica y de una práctica empapadas de militarismo, nacionalismo y triunfalismo católico. Gloria de los vencedores y recuerdo amargo para los vencidos. Una victoria total y definitiva sobre las fuerzas del mal. Con protección sobrenatural, del apóstol Santiago, de Santa Teresa o de la Virgen del Pilar. Religión y política fundidas en la ceremonia medievalizante que tuvo lugar el 20 de mayo de 1939 en la iglesia madrileña de Santa Bárbara, cuando el Caudillo, ante la atenta mirada del cardenal Gomá, depositó su espada vencedora a los pies del Santo Cristo de Lepanto.

Vencer con la protección divina

La interpretación de las victorias del ejército franquista como resultado de la protección sobrenatural adquirió en la guerra una fuerza insospechada y no cesó durante la dictadura, entre otras cosas porque Franco cogió gusto a esa receta tan simple y eficaz. Ya el año 1937 llegó cargado de milagros. Durante la ocupación de la provincia de Málaga, recuerda la hispanista italiana Giuliana di Febo, un soldado del ejército «nacional» halló la mano izquierda de Santa Teresa de Jesús en la maleta abandonada del coronel republicano José Eduardo Villalba. La mano, conservada en un relicario de plata y alhajada con valiosos anillos, había sido sustraída del convento de las carmelitas descalzas de Ronda. El diario ABC de Sevilla se hizo eco de lo extraordinario de esa recuperación y publicó el 20 de febrero dos grandes fotos de la «valiosísima reliquia». Como la reliquia había sido profanada por los rojos y por el jefe militar republicano, hubo que montar un «acto de desagravio», celebrado en Salamanca pocos días después del hallazgo. La ceremonia se clausuró con la bendición de la multitud hecha con la reliquia, que estuvo expuesta durante cuatro días a la veneración popular. Después, fue entregada al Generalísimo Franco, quien a partir de ese momento se sintió siempre guiado por la Santa de la Raza.

Los soldados de Franco entraron en Madrid un 28 de marzo, el día del natalicio de la santa carmelita. Unos meses después de acabada la guerra, y ante tanta milagrosa coincidencia, el secretario de Franco pedía al obispo de Málaga que el Generalísimo fuera el destinatario definitivo de la mano de la santa porque «es seguro que la Mística Doctora (…) es gustosísima de tener *Su Mano* al lado del Caudillo, que se ha propuesto, con la ayuda de Dios, forjar una nueva España que entronque con la Imperial del tiempo de dicha Santa».

El obispo de Málaga ya había decidido la devolución de la reliquia al convento de Ronda. Pero, como escribía en la carta de respuesta, «en vista del deseo vehemente de Su Excelencia de retenerla en su poder para continuar rindiéndole en la intimidad de su hogar ese culto tan fervoroso y devoto», retiraba gustoso esa decisión y se complacía «sobremanera en que un tan gran tesoro de mi Diócesis proporcione ese espiritual consuelo a nuestro dignísimo Caudillo». Que la Santa, decía el obispo, guiara sus pasos en la paz con tanta fortuna como los había guiado en la guerra.

Casi cuatro décadas permaneció la mano de la Santa de la Raza en la capilla del Palacio del Pardo, proporcionando «espiritual consuelo» al Caudillo y guiando sus pasos. Tras la muerte del dictador, su viuda y su hija devolvieron la reliquia al convento de Ronda, junto con la Gran Cruz Laureada de San Fernando, símbolo del heroísmo militar, que le había sido impuesta a Franco en el desfile de la victoria del 19 de mayo de 1939. La Cruz Laureada y la reliquia de Santa Teresa juntas para la posteridad, para que no quedara duda de la estrecha relación entre la santa reliquia y

el salvador de España.

Cosas también extraordinarias ocurrieron en cada una de las ciudades conquistadas por el ejército de Franco, que se convirtieron en «espacios sacros» en donde se sucedían, como ha observado Giuliana di Febo, procesiones y celebraciones, actos de reparación y de acción de gracias. «Cada objeto sagrado recuperado se convierte en señal concreta de la asistencia divina a la Cruzada». Aparecían reliquias por todas partes, que tras haber sido profanadas por los revolucionarios, eran restituidas al patrimonio nacional. Algunas de ellas eran «insignes», como el «cuerpo incorrupto» de San Isidro, patrono de Madrid, cuya autenticidad se atestiguó en mayo de 1939 mediante acta notarial. Cuando la reliquia de la «Santa Faz» fue restituida a la ciudad de Jaén, el propio Franco subrayó la fuerza «purificadora» del rescate. Todo se debía a un castigo divino, algo que el general repetiría en muchas ocasiones, castigo divino por una «vida torcida» y una «historia no limpia». En ese caso la «sagrada joya» había vuelto «porque Dios lo ha querido», aunque había que seguir vigilantes: «Que a su amparo renazca nuestra fe, pero que en el camino de Dios tengamos hombres con más coraje y mujeres con menos carmines».

Palabras del Caudillo, que no era el único, sin embargo, que manejaba con habilidad esas referencias religiosas. Sus compañeros de armas recurrían también a la Providencia con la misma asiduidad. Al general Antonio Aranda, por ejemplo, le encantaba sentirse protegido por el apóstol Santiago. El 6 de noviembre de 1937, concluida la campaña de Asturias y en plena limpieza del rojo vencido, Aranda fue a postrarse ante el Santo Apóstol «para darle gracias por la total liberación de nuestras hermosas tierras del Norte». El arzobispo de Santiago, Tomás Muñiz, tal y como recordaba el Boletín eclesiástico de esa diócesis el 30 de noviembre, acompañó al general «y en las manos del Apóstol, junto a su bordón de peregrino, brilla ahora el bastón de mando del General Aranda».

Casi tres meses después, el 22 de febrero de 1938, el mismo general Aranda, jefe del Cuerpo de Ejército de Galicia, tras su entrada triunfal en la reconquistada Teruel, evocó de nuevo la protección sobrenatural de Santiago en un telegrama enviado a su amigo Tomás Muñiz: «Los soldados de Galicia han entrado hoy en Teruel, protegidos y guiados por su veneradísimo Apóstol Santiago, y solicitan conmigo la bendición de V.E. que desearíamos viniera a dárnosla personalmente».

El significado del culto a Santiago ofrece pocas dudas. Santiago era «Matamoros», el vencedor del infiel en la Reconquista. Montado en caballo blanco y con la espada desenvainada, el apóstol ocupaba un lugar especial en la tradición religiosa española y en el culto popular. Al grito de «¡Santiago y cierra España!» se había forjado la gran nación española contra los musulmanes. Nada de extraño tiene, por lo tanto, que durante la guerra civil, «guerra justa y necesaria», cruzada contra el

infiel, se relanzara el mito en su dimensión religiosa y patriótica. Con su protección, la España cristiana derrotaría a los «nuevos sarracenos».

La ceremonia de la ofrenda del apóstol, creada a mediados del siglo XVII y suspendida en 1931 por el Gobierno republicano-socialista, fue restablecida por decreto ley de la Junta Técnica del Estado el 22 de julio de 1937. Tres días después, en una solemne ofrenda, el general Fidel Dávila, en representación de Franco, hizo la «invocación» y el cardenal Gomá la «respuesta». Dávila, quien por esas fechas estaba dando bien fuerte a los separatistas vascos, recordó la quiebra de la «unidad española» a causa de la acción de las fuerzas del «laicismo ateo» y de la «masonería judaizante» y exaltó al apóstol como guía de las «falanges de cruzados» que estaban haciendo «de nuevo a España». Gomá, con un discurso más elaborado, pidió a Santiago la paz, una paz «cristiana», sin odios, «porque conocemos el corazón magnánimo del Generalísimo».

Gracias a Dios, con la ayuda inestimable de Santiago y al calor del corazón magnánimo del Generalísimo, iban cayendo las ciudades republicanas una tras otra, liberadas de la «bárbara cautividad de los rojos», en medio de manifestaciones cívico-religiosas bendecidas por obispos, curas y religiosos. Lo decía también José María Pemán, mitad poeta mitad fraile, en sus *Arengas y crónicas de guerra* publicadas en 1937: «Los incendios de Irún, de Guernica, de Lequeitio, de Málaga o de Baena, son como quema de rastrojos para dejar abonada la tierra de la cosecha nueva. Vamos a tener, españoles, tierra lisa y llana para llenarla alegremente de piedras imperiales».

Piedras imperiales con la bandera de España, «la gloriosa, la única», que empezaba a ondear en el verano de 1937 «bajo la brisa del Cantábrico», con la conquista escalonada de Vizcaya, Santander y la zona roja de Asturias. El 19 de junio «la industriosa villa» de Bilbao era «reintegrada a la civilización y el orden», según se decía en el parte de guerra de los ocupantes. Y unos días después, el 1 de julio, en la toma de posesión de la alcaldía, el entonces falangista José María de Areilza se sumaba con ardor al ambiente patriotero y asesino del momento: «Que eso quede bien claro: Bilbao ha sido conquistado por las armas. Nada de pactos y agradecimientos póstumos. Ha habido, vaya que sí ha habido, vencedores y vencidos. Ha triunfado la España una, grande y libre. Ha caído para siempre esa horrible pesadilla siniestra que se llama Euskadi y que era una resultante del socialismo por un lado y la imbecilidad vizcaitarra por otro: Vizcaya es otra vez un trozo de España *por pura y simple conquista militar*».

La España una, grande y libre triunfó también pocos meses después, en la primera mitad de 1938, en las comarcas orientales aragonesas y en las provincias de Lérida y Castellón, tierras de persecución anticlerical y revolución donde hacía falta de verdad una «restauración católica», recuperarse tras la matanza de sacerdotes y frailes, reorganizar espiritualmente la zona y reconstruir las iglesias devastadas. Era

necesario reponer los objetos religiosos, llevar sacerdotes a esos pueblos «descristianizados» por el ateísmo revolucionario, una tarea nada fácil porque muchos de los curas eran vascos y catalanes, a quienes no querían en esa España una, grande y libre. Ya lo había advertido Rigoberto Doménech, arzobispo de Zaragoza: «Yo no puedo recibir aquí a sacerdotes catalanes; hay una atmósfera contra ellos que haría no sólo inútil, sino contraproducente su ministerio. Media diócesis destruida por los emisarios de Cataluña levanta en vilo a todo el mundo».

La revitalización religiosa llegaba hasta el último rincón de las tierras conquistadas, con el cambio de calles, la restauración del culto público, el restablecimiento de la enseñanza religiosa en las escuelas y la vuelta del crucifijo. En la primera reunión del primer Gobierno de Franco, el jueves 3 de febrero de 1938, se decidió «revisar» toda la legislación laica de la Segunda República, y así, a golpe de decreto derogatorio, cayó una ley tras otra, desde la Ley del matrimonio civil a la Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas, aquella ley de junio de 1933 que había marcado el punto álgido de desencuentro entre la Iglesia católica y la República.

Al cardenal Gomá, primado de la Iglesia de España, ese primer Gobierno de Franco le parecía muy bien, con gente tan maravillosa y tan católica como Tomás Domínguez Arévalo, conde de Rodezno, en el Ministerio de Justicia y Pedro Sáinz Rodríguez en el de Educación Nacional. Nada más constituirse, Gomá envió un informe al cardenal Pacelli en el que le expresaba su convicción de que en España se estaba en vísperas de «una renovación legal en todo cuanto se refiere a las cosas de la Iglesia en sus diferentes aspectos».

La «renovación legal» fue tan rápida que sólo unos meses después, el último día de junio de 1938, José María Yanguas Messía hacía balance de la «catolicidad» de su Gobierno en el discurso de presentación de credenciales como embajador ante la Santa Sede: «ha devuelto ya el crucifijo y la enseñanza religiosa a las escuelas, ha derogado la Ley del matrimonio civil, ha suspendido el Divorcio, ha restaurado ante la Ley civil la Compañía de Jesús, ha reconocido en letras oficiales la personalidad de la Iglesia Católica como sociedad perfecta, ha decretado los efectos civiles y sociales, la santidad de las festividades religiosas y ha llevado al Fuero del Trabajo una concepción auténticamente católica y española».

Agradecida y feliz tenía que estar la Iglesia ante tanta obra reparadora por parte de un Gobierno tan católico. Y lo estaba. En primer lugar, con el «gloriosísimo Caudillo», a quien ya se le consideraba sin ninguna duda el «hombre providencial, elegido por Dios para levantar España», según rezaba el *Catecismo patriótico español* que el dominico Ignacio G. Menéndez-Reigada publicó en Salamanca en 1937. El general Franco es «magnánimo» y «tiene un gran sentido de la justicia», repetía una y otra vez el cardenal Gomá en sus informes al Vaticano. Y hasta el papa Pío XI rezaba todos los días por él. Así se lo comunicaba el propio Gomá en una

carta que le envió a Franco el 17 de mayo de 1938: «Diga al general Franco, me ha dicho el Sumo Pontífice, que le mando por su conducto una bendición especialísima, para él y los suyos, y que todos los días le encomiendo a Dios, porque sé que al hacerlo ruego al mismo tiempo por el bien de España».

Iglesia y gobernantes se seducían mutuamente en aquel ambiente de «incontinencia verbal», de «borrachera de glorias imperiales», según la expresión de Feliciano Blázquez, en el que brotó una fanática literatura clerical, con dominicos y jesuitas rivalizando en su amor a España y a su invicto Caudillo. «El Caudillo es como la encarnación de la Patria y tiene el poder recibido por Dios para gobernarnos», escribía Menéndez-Reigada en ese *Catecismo patriótico español*, anticipo del rosario de catecismos que iban a publicarse en los primeros años de la posguerra. El Caudillo de gobernante, España «colocada providencialmente por Dios en el centro del mundo» y, por si fuera poco, la lengua castellana como «lengua de la civilización del futuro, porque el inglés y el francés, que con ella pudieran compartir esta función, son lenguas tan gastadas, que van camino de una disolución completa».

España volvía a ser católica, una, grande y libre, «santa y feliz», decía Florencio Cervino, obispo de Orense, a comienzos de 1938, cuando se confiaba ya en una pronta victoria de las tropas cristianas. Había que meter «a Dios y sus cosas en todo», como lo habían hecho «nuestros mayores», escribía el cardenal Gomá. Meter a Dios en las leyes, en la casa, en las instituciones y en el corazón. Una tarea de todos, sacerdotes, legisladores, maestros y padres. Y a través de cualquier procedimiento: «de palabra y por escrito, por la hoja y el libro, por el espectáculo y el gráfico, por todo procedimiento de efusión y difusión del pensamiento humano, tocando todos los resortes del alma humana. ¿No lo han hecho así los "sin Dios" para eliminarle?».

Meter a Dios en todas partes, hacer catolicismo «a velas desplegadas», para «hacer la Patria grande». Pero la cosa no quedaba ahí. Había también que arrojar a los «falsos ídolos intelectuales», expurgar las bibliotecas, añadía Enrique Plá y Deniel, obispo de Salamanca, en su carta pastoral de mayo de 1938, «sobre todo las populares y aun escolares y pedagógicas, en las cuales tanta mercancía averiada y venenosa se había introducido en los últimos años».

La Iglesia pedía todo eso y mucho más a los gobernantes, a cambio del apoyo prestado a la sublevación, de la bendición del genocidio emprendido contra republicanos y revolucionarios. Y la «reconstrucción espiritual» pasaba sobre todo por la escuela, por tener en el Ministerio de Educación Nacional a un hombre bueno y católico como Pedro Sáinz Rodríguez, bajo la atenta vigilancia del cardenal Gomá. «Se acabó el desdén por nuestra historia», decía Sáinz Rodríguez en una circular a la Inspección de Primera Enseñanza que envió a comienzos de marzo de 1938. Y un informe de la Asesoría Técnica de ese mismo ministerio enseñaba unos meses después el camino que tenía que seguir la reorganización de la enseñanza pública de

Barcelona, el mismo que ya se había surcado en otros muchos lugares: «Debe llevarse a las escuelas Crucifijos, retratos del Jefe del Estado, banderas nacionales y algunos letreros breves con emblemas y leyendas sintéticas, que den la idea a los niños de que se forma un nuevo Estado español y un concepto de Patria que hasta ahora desconocían».

Recuperar la educación religiosa, formar en la religión a los niños «que serán mañana los esposos, padres y jefes de la familia», se convirtió en una auténtica obsesión, sobre todo en los últimos meses de la guerra, con los rojos ya a punto de hincar la rodilla, y en la inmediata posguerra. La primavera de 1939, la de la victoria, fue pródiga en órdenes y decretos recatolizadores procedentes del Ministerio de Educación.

Los estragos ocasionados por la persecución anticlerical, la constatación de los sacrilegios y asesinatos del clero cometidos por los rojos eran los únicos puntos negros que empañaban la felicidad que la Iglesia sentía por la conquista militar, sin pactos ni mediaciones, del territorio republicano. Pero hasta de eso sacó la Iglesia beneficios, aprovechándose del enorme impacto emocional que causaba el recuerdo de los mártires asesinados. El ritual y la mitología montados en torno a esos mártires le dio todavía más poder y presencia entre quienes iban a ser los vencedores de la guerra, anuló cualquier atisbo de sensibilidad hacia los vencidos y atizó las pasiones vengativas del clero, que no cesaron durante largos años. Como veremos, en ese terreno, la Iglesia de Franco fue también la Iglesia de la venganza.

Las tierras de muchos cementerios y extrarradios donde habían sido asesinados los clérigos se vallaron, como en Barbastro, «por ser tierra santificada y regada con la sangre de los mártires». Esos pedazos de tierra servirían para recordar a las generaciones venideras la cruel persecución y la «honda lección de que quien se aparta de la Religión católica, cae al fin en la traición a Dios y a la Patria».

El decreto de la Jefatura del Estado del 16 de noviembre de 1938 proclamaba «día de luto» nacional el 20 de noviembre de cada año, en memoria del fusilamiento de José Antonio Primo de Rivera un día como ese de 1936, y establecía, «previo acuerdo con las autoridades eclesiásticas», que «en los muros de cada parroquia figurara una inscripción que contenga los nombres de sus Caídos, ya en la presente Cruzada, ya víctimas de la revolución marxista».

Ése fue el origen de la colocación en las iglesias de placas conmemorativas de los «caídos». Y aunque no aparecía así en el decreto, todas esas inscripciones acabaron encabezadas con el nombre de José Antonio, sagrada fusión de los muertos por causa política y religiosa, «mártires de la Cruzada» todos ellos. Porque, como escribía Aniceto Castro Albarrán, el canónigo magistral de Salamanca en su Guerra Santa, todas las víctimas de la «barbarie rusa» eran religiosas y no sólo el clero: «los católicos más destacados, las personas más piadosas, los "derechistas" más apóstoles,

todos aquellos, en fin, cuyo martirio significaba, exclusivamente, odio religioso y persecución a la Iglesia.

Los otros muertos, los rojos y los vencidos, no existían. Ni vivos ni muertos, porque tampoco se les registraba o se falseaba la causa de la muerte, asunto en el que los curas tuvieron una responsabilidad destacadísima. La Iglesia, como ya había hecho desde el principio en la zona ocupada por los militares rebeldes, silenció el exterminio que siguió a la ocupación de las ciudades y pueblos republicanos por las tropas franquistas, incitó a la persecución y denunció y delató a los impíos merecedores del máximo castigo. El toque de campanas, la alegría por la «liberación» mostrada con tantas procesiones, actos de desagravio, misas solemnes y tedeums, impidió de nuevo que la jerarquía, los religiosos y los católicos más piadosos oyeran las descargas de los pelotones de ejecución, percibieran la vuelta del terror «caliente», los asesinatos a sangre fría que regaron Málaga, Bilbao, Santander, Gijón, Lérida y todos los demás lugares. La sangre de sus mártires, la única que reconocía, clamaba venganza. Para los demás, ni piedad ni perdón.

Sin perdón

Ni el más mínimo atisbo de perdón hubo en Málaga, la ciudad que el obispo Balbino Santos Olivera llenó, tras su ocupación por las tropas franquistas e italianas, de tedeums, ceremonias religiosas, santificación de los mártires cristianos, purificación de los sitios profanados y proyectos de recatolización. Andaba preocupado el obispo por la ignorancia religiosa de los vencidos, que esperaba solucionar con clases de catecismo y administración de sacramentos, por la reconstrucción de la familia y del matrimonio católico, pero no salió de su boca una sola palabra de condena del exterminio del vencido o de piedad para aquellos a los que el «gran sentido de la justicia» de Franco señalaba como culpables.

Trabajo no le hubiera faltado a don Balbino, si hubiera querido adentrarse por ese espinoso territorio. Un mínimo de 1.500 personas fueron asesinadas en los meses siguientes, en la cárcel, en el cementerio, «paseados» de noche. Entre el 8 de febrero de 1937 y abril de 1939 ingresaron en la prisión provincial 819 mujeres y 4.168 hombres, cifras que no incluyen los detenidos en las otras cárceles de la provincia y en los campos de concentración. Cadáveres que desaparecieron y nunca fueron registrados. Inscripciones que repetían aquello de «heridas por arma de fuego», «asfixia por compresión», «fractura de la base del cráneo». El retorno, en suma, del terror «caliente».

Pero hubo mucho más. Varias decenas de miles de ciudadanos, hombres, mujeres, ancianos y niños, emprendieron desde el 6 de febrero una auténtica desbandada hacia Almería, para evitar las represalias y la razia de los conquistadores, y fueron bombardeados por la aviación y por los buques *Cervera* y *Baleares*. El camino se cubrió de muertos y heridos, mientras que muchas familias perdían a sus niños en la huida. Unas 40.000 personas pudieron llegar a Almería, una ciudad pequeña de apenas 60.000 habitantes, que tuvo que cargar, sin medios posibles, con esa avalancha de refugiados. Las cifras de muertos que se manejan en lo que el doctor Norman Bethume tituló El crimen del camino de Málaga-Almería superan los 3.000, aunque no se han encontrado fuentes fiables para hacer un recuento meticuloso. Números al margen, quedan los testimonios de uno de los episodios más trágicos de la guerra civil: «el calvario de Málaga a Almería, el despiadado crimen…», que escribió Rafael Alberti.

«Cuanto más insensible y más cruel se mostraba uno, era considerado como más adicto a Franco», apuntaba Gumersindo de Estella en su diario el 13 de junio de 1938. El sacerdote capuchino que auxiliaba espiritualmente a los presos de la cárcel de Zaragoza fue testigo de cómo se llenaba todavía más la prisión con los cientos de detenidos procedentes de las comarcas republicanas de Aragón recién conquistadas por las tropas de Franco. «En muchas celdas individuales estaban encerrados

dieciocho presos» y las palizas «menudeaban a diario propinadas cruelmente por los cabos, que solían ser reclusos condenados a muchos años de prisión por crímenes comunes».

Fue testigo también el padre Gumersindo de cómo la represión saldaba viejos litigios, de tierras, personales y de negocios, que dejaban las manos libres a los denunciantes. Los derechistas con familiares asesinados por los revolucionarios clamaban venganza, instigados muchas veces por los nuevos sacerdotes de esos pueblos liberados de la pesadilla revolucionaria. El 27 de octubre de 1938, un preso se suicidó de un golpe en la pared, cuando ya en la capilla oyó la sentencia. «A mí no me han de matar esos verdugos», fue su última frase. En vez de curarlo, lo llevaron con los otros seis reos de muerte de ese día, «y una vez colocado en tierra le pegaron un tiro en la cabeza con una pistola».

Había que ser cruel e insensible porque Franco y sus compañeros militares de crímenes había dejado claro desde comienzos de 1937 que no iban a aceptar ninguna mediación para acabar la guerra, «sino la rendición sin condiciones». Ya se lo dijo Franco a Gomá en junio de 1937, para que el primado, un buen amigo ya del Generalísimo por esas fechas, lo transmitiera a la Santa Sede. Ni aceptaría un pacto ni tenía que rectificar nada sobre la supuesta dureza con que los militares trataban al enemigo «porque nadie era condenado sin los trámites previos y según las normas del código militar».

Y Gomá se lo creía. O tenía que creérselo, para que los demás también se lo creyeran. «El general Franco es magnánimo», solía decirle a los que dudaban. Porque él lo conocía de verdad, había intercedido ante él para que, tras la conquista de Bilbao, «la represión fuese lo más suave posible», especialmente con los sacerdotes, para que no se representara de nuevo esa «horrenda» escena de sacerdotes católicos asesinados por militares católicos que había seguido a la caída de Guipúzcoa.

Un año después, la opinión de Franco sobre una posible mediación se repetía ya como un sonsonete: «Cuantos desean la mediación, consciente o inconscientemente, sirven a los rojos y a los enemigos encubiertos de España. (…) Nuestra justicia no puede ser más serena ni más noble; su generosidad encuentra sólo el valladar del interés supremo de la Patria; ninguna clase de mediaciones podía hacerla más benigna». El 18 de octubre y a comienzos de noviembre de 1938, a punto de concluir la larga batalla del Ebro, declaró más de lo mismo al corresponsal de la agencia Reuter: «La victoria rotunda y definitiva de nuestro ejército es la única solución para que subsista España (…) y el único final: la entrega incondicional del enemigo».

Ni mediación ni perdón. Todos los militares hablaban y hablaban de un proceso de «depuración», como si hubiera que «purificar» España de los «cuerpos enfermos». Y hubo muchos eclesiásticos, obispos, religiosos y sacerdotes, que los superaban con creces en la defensa del asesinato y de la sinrazón. «Estamos en la hora de vencer.

Luego vendrá la de convencer. Convencer a los vencidos y ayudar a los vencedores a forjar una España grande para un Dios inmenso», pensaba ya el 1 de abril de 1937 Martín Sánchez-Juliá, dirigente de la Acción Católica Nacional de Propagandistas. La pacificación por las armas, a punta de espada. Así era la paz que tenía que llegar.

De los púlpitos salían voces atronadoras pidiendo el exterminio del contrario. Lo sabemos gracias a los testimonios fidedignos de Gumersindo de Estella, del entonces cura de Alsasua Marino Ayerra, de Georges Bernanos, de Antonio Bahamonde, o de Antonio Ruiz Vilaplana, secretario del Juzgado de Instrucción de Burgos que «dio fe» y relató sus experiencias desde París tras huir de la «España nacionalista». En esa ciudad castellana, que tanto olió a incienso y asesinato necesario desde julio de 1936, el predicador de la iglesia de la Merced pedía un castigo implacable para los enemigos de Dios:

«Habéis de ser con esas personas, todos hemos de ser, como el fuego y el agua…, no puede haber pactos de ninguna clase con ellos… no puede haber perdón para los criminales destructores de las iglesias y asesinos de los sagrados sacerdotes y religiosos. Que su semilla sea borrada, la semilla del mal, la semilla del diablo. Porque verdaderamente, los hijos de Belcebú son los enemigos de Dios».

Fallaron todos los intentos de acabar la guerra por medio de una paz negociada, auspiciados por Manuel Azaña, presidente de la República, y acogidos incluso favorablemente por el Vaticano en la primavera de 1937, en el mismo momento en el que Franco pedía a Gomá que se difundiera en el extranjero un escrito colectivo del episcopado español para «llegar a poner la verdad en su punto, haciendo a un mismo tiempo obra patriótica y depuración histórica», es decir, para «desvirtuar» la información «falsa y tendenciosa» que por esos países corría y que tanto daño estaba haciendo «al buen nombre de España y de la Iglesia». Nadie en la España de Franco quería hablar de «convivencia», de «seguir viviendo juntos para que la nación no perezca», como pedía Azaña en Valencia el 18 de julio de 1937, un año después del inicio de aquella «guerra terrible, guerra sobre el cuerpo de nuestra propia patria».

El cardenal Gomá en ese tema era un militar más, que rechazaba cualquier paz que no fuera la de las armas y que incluso, como primado de la Iglesia de España y representante oficioso de la Santa Sede hasta octubre de 1937, aconsejaba al Vaticano que no colaborara en los intentos de lograr un armisticio, consejo en el que también insistía desde Roma el general de los jesuitas Ledóchowski. Pocos eclesiásticos, tan pocos que ni siquiera se les oía, mostraron su desacuerdo con esa posición.

Las voces discordantes venían de fuera, de intelectuales católicos franceses como Francois Mauriac o Jacques Maritain, que escandalizados por tanto crimen bendecido crearon el Comité Francés para la Paz Civil y Religiosa en España. Pero la Iglesia católica española sentía pavor ante un posible cambio de rumbo, una vuelta a la República y a su anticlericalismo, precisamente ahora que por medio de la espada y la

cruz resucitaba la España imperial, una, grande y libre, «con sus leyes católicas, su enseñanza católica, su moral católica, su Iglesia católica como la única oficial» y se estaba derribando al «comunismo macho» y al «comunismo femenino», como los llamaba Manuel González, obispo de Falencia, uno con «pistolas y teas», y el otro sin nada, «ni medias en las piernas, ni mangas en los brazos…, ni vergüenza en la cara, ni un pensamiento serio en la cabeza».

Leyes católicas, enseñanza católica, moral católica, con la Iglesia católica como la única oficial, sin la menor concesión al pluralismo cultural y religioso que empezó a echar raíces en España en las primeras décadas del siglo XX. Por eso no cabía la posibilidad de «seguir viviendo juntos» en esa España que resucitaba y eliminaba a los «hijos de Belcebú». Como el fuego y el agua. Cristo y Anticristo se daban la batalla en suelo español.

Venció Cristo. Y sin posibilidad alguna de una paz negociada, llegó la paz de los cementerios, de la consolidación del régimen de terror sin guerra. Toda Cataluña cayó rendida a los pies de las tropas de Franco en apenas un mes, en medio de la exaltación patriótica y religiosa. A mediados de enero de 1939 entraban en Tarragona. A las puertas de la catedral, y ante una compañía de infantería que rendía honores, el gobernador militar recibió la llave de la catedral. Abrió la puerta y el oficiante, el canónigo de Salamanca José Artero, del servicio militar de recuperación de objetos de culto, hizo las aspersiones de ritual a los que entraban, cantando las antífonas y el miserere de reconciliación litúrgica. Según la crónica de Diario Español del 24 de enero, Artero «hizo una plática de hondo sentimiento español». Si creemos el testimonio del entonces seminarista Salvador Ramón, reproducido por Hilari Raguer, tan hondo fue el sentimiento español del canónigo Artero que dijo allí, bien fuerte, animado por la ocasión; «¡Perros catalanes! ¡No sois dignos del sol que os alumbra!».

Una semana después, el domingo 29 de enero, tras la caída de Barcelona, se celebró en la Plaza de Cataluña una masiva misa de campaña presidida por el general Juan Yagüe, el conquistador. «Esta es una ciudad que ha pecado en gran medida, y que ahora debe ser santificada. Hay que instalar altares en todas las calles de la ciudad y decir misa continuamente», le dijo a Dionisio Ridruejo el nuevo gobernador militar, el general Álvarez Arenas. La entrada oficial en Barcelona la acaudillaron las tropas del cuerpo del ejército de Navarra del general José Solchaga Zalá. En palabras del agregado militar británico en Burgos, «los navarros marchan en cabeza no porque hubieran combatido mejor, sino porque son los que tienen un odio más acendrado» a Cataluña y a los catalanes.

«La sombría esclavitud de la ciudad había terminado», sentenciaba Francisco Lacruz en su relato sobre «la revolución y el terror» en Barcelona. Tanto habían pecado sus habitantes que la visión que ofrecía la capital catalana a sus libertadores era «dantesca»: «el hambre, los sufrimientos y el terror le han convertido en una

población de muertos vivos, de seres alucinantes, de espectros». Los barceloneses que quedaban salían a aclamar a los vencedores, «famélicos, envejecidos…», sacando fuerzas de flaqueza. «Han pasado sobre ellos los terribles años rojos, que no tienen dimensión, que carecen de medida en el tiempo, que son como siglos, como períodos infinitos».

Aquello no tenía nada del paraíso terrenal que había pintado George Orwell. Era un «gigantesco pudridero» sobre el que había pasado «el sovietismo como un espanto milenario». Había que saciar el hambre de los famélicos, recuperar el «ansia de vivir», el «afán laborioso, tenaz y perdurable de esta gran ciudad española de historia gloriosa» y castigar a todos los responsables de la «dictadura roja».

Como ha señalado recientemente Michael Richards, la ocupación de Cataluña «fue concebida en términos patológicos». Víctor Ruiz Albéniz («El Tebib Arrumi»), médico y amigo de Franco de los tiempos de la guerra de Marruecos, recomendaba en *Heraldo de Aragón* del 4 de febrero de 1939 un «castigo bíblico (Sodoma y Gomorra)… para purificar la ciudad roja, la sede del anarquismo y del separatismo…, como único remedio para extirpar esos dos cánceres mediante el termocauterio destructor implacable». Y Ramón Serrano Suñer, ministro de Interior de aquel primer Gobierno franquista constituido el 30 de enero de 1938, sabía también cómo tratar el «virus secesionista», la enfermedad del nacionalismo catalán: «Tenemos hoy a Cataluña en la punta de nuestras bayonetas», declaraba al *Noticiero Universal* el 24 de febrero de 1939: «La cuestión de dominio material es cosa de poco tiempo. Estoy seguro de que la incorporación moral de Cataluña a España se producirá tan rápidamente como la incorporación militar».

La incorporación moral era tarea de la Iglesia católica, el auxilio espiritual ideal para la ocupación de una tierra asolada por la persecución religiosa más «acerba» de la historia. Miguel de los Santos Díaz y Gomara, obispo de Cartagena, el mismo que deseaba que en las brechas abiertas por los cañones floreciera el Evangelio, fue nombrado administrador apostólico de Barcelona y en su primera «Salutación pastoral», el 25 de marzo, aportó su granito de arena a la teoría del «cáncer» padecido por la sociedad catalana: «Abran bien los ojos y persuádanse de su supuesta equivocación cuantos, seducidos por un falso señuelo de independencias secesionistas, se aliaron, consciente o inconscientemente, con tan pérfidos enemigos de lo más santo y lo más sagrado».

Equivocado había actuado también Francesc Vidal i Barraquer, arzobispo de Tarragona, a quien el Gobierno de Franco le prohibió volver a su sede. El embajador español en el Vaticano, Yanguas Messía, se lo comunicó al cardenal Pacelli el 29 de enero de 1939: «No es el Gobierno quien se declara incompatible con el Cardenal Vidal y Barraquer; es el Cardenal quien se ha declarado incompatible con España. Se declaró ya por sus viejas maniobras a favor de una Iglesia catalanista y antiespañola;

se declaró luego al no firmar la "Carta colectiva" del Episcopado español; se ha declarado, en fin, por sus innegables concomitancias y enlaces con el Comité rojo que, hasta la liberación de la ciudad, tuvo su sede en Barcelona. No puede volver a España, y urge resolver, en bien de la Iglesia y del Estado, el ineludible problema que esta realidad plantea».

Que el Gobierno de Franco «se veía obligado» a prohibirle la entrada en territorio español se lo dijo en persona Yanguas a Vidal i Barraquer en una conversación que ambos mantuvieron en Roma el 16 de febrero. Mejor sería, le espetó Yanguas, que aceptase «las consecuencias de su conducta (…) su actuación remota, pasada y presente, en materia tan esencial para el Movimiento Nacional y sobre la que no cabe ninguna especie de transacción, como es la unidad de la Patria».

Siempre la Patria. La conquista material y religiosa exigía castigos físicos, asesinatos y el desmantelamiento legislativo del período republicano. Las tropas republicanas se retiraron hacia la frontera francesa de forma desorganizada. Según la descripción de Manuel Azaña, «la desbandada cobró una magnitud inmensurable. Una muchedumbre enloquecida atascó la carretera y los caminos, se desparramó por los atajos, en busca de la frontera. (…) El tapón humano se alargaba quince kilómetros por la carretera. (…) Algunas mujeres malparieron en las cunetas. Algunos niños perecieron de frío o pisoteados…». Las bombas y los ametrallamientos de la aviación franquista causaron numerosos muertos y heridos.

La venganza contra la Cataluña roja reavivó el terror «caliente», con fusilamientos in situ, sin juicio previo y antes de que comenzara de verdad la «operación quirúrgica» puesta en marcha por la maquinaria de la jurisdicción militar. Desde la total ocupación de Cataluña hasta el triunfo total del ejército de Franco pasaron cincuenta días de desmadre anticatalanista, en forma de palizas, vejaciones a las mujeres rojas, saqueos y destrucción de bibliotecas y de asesinatos de aquellos que «tenían las manos manchadas de sangre» y no pudieron escapar. Los diplomáticos británicos, en un balance realizado dos años después, pensaban que el «trato recibido por los catalanes es peor que el que han sufrido las víctimas de la Gestapo y la OVRA».

Con la caída de Barcelona y la conquista total de Cataluña, la República agonizaba. Los gobiernos de Gran Bretaña y de Francia reconocieron por fin oficialmente al de Franco. Manuel Azaña dimitió como presidente de la República. El golpe del coronel Segismundo Casado empeoró las cosas. Inauguró una desesperada y costosa lucha fratricida en esa República moribunda y no consiguió ninguna «paz honrosa», sino una rendición sin condiciones, lo que Franco, los militares, las autoridades civiles y la Iglesia católica habían anunciado insistentemente, es decir, el aniquilamiento del régimen republicano y de sus partidarios.

Quedaba todavía el drama de Alicante. Unas 15.000 personas, entre jefes

militares, políticos republicanos, combatientes y población civil, se apiñaban en el puerto. Los italianos llegaron a la ciudad antes de que gran parte de esa multitud pudiera embarcar en buques franceses y británicos. Muchos de los capturados fueron ejecutados allí mismo. Otros, prefirieron el suicidio antes que ser víctimas de la represión franquista.

«Cautivo y desarmado el ejército rojo», la guerra terminaba con el triunfo total de las tropas «nacionales» de Franco. Leopoldo Eijo y Garay, obispo de Madrid, publicaba el mismo día de la «liberación» de la capital su pastoral «La hora presente».

«A la sombra de la bendita bandera gualda y roja que nos legaron nuestros padres, y al amparo de nuestros heroicos soldados y milicias voluntarias, gozad ya de la paz, que, con tantos anhelos, con tantas vivas ansias, os hemos deseado y hemos pedido a Dios para vosotros La guerra había sido necesaria e inevitable porque «por los caminos ordinarios España ya no podía salvarse» y «la hora presente» era, ni más ni menos, en todo el mundo, pero «singularmente» en España, «la hora de la liquidación de cuentas de la humanidad con la filosofía política de la Revolución Francesa». Había que rezar por los perseguidores de la Iglesia, que buena falta les iba a hacer, y por el «glorioso Caudillo deparado por Dios a España», para quien pedía «luces y asistencia divina a la medida de sus deseos, que es como decir a la medida de las necesidades y de la gloria de España».

El catolicismo y la patria se fundían, liberados por la cruz redentora. «Haced catolicismo» y «no temáis que sea remedio anacrónico», había dicho el cardenal Gomá dos meses antes: «con ello haréis Patria, una, grande, libre, ya que nos place hoy el triple adjetivo».

La Iglesia estaba loca de contenta, con la inmensa gratitud que una «víctima inocente siente hacia su generoso defensor», les declaraba a los periodistas ingleses y franceses el obispo de Gerona José Cartañá. Entre la Iglesia y el Gobierno de Franco no existía otra relación que la que reclamaba «la doctrina católica y la tradición española». Y el episcopado, al apoyar al ejército liberador, se había atenido al cumplimiento de su «sagrada misión, implorando bendiciones para los defensores de la causa de Dios y de la Patria».

No eran sólo bendiciones, como sabemos. Pero no iba a ser la Iglesia la que aguara la fiesta, después de lo que había costado, del calvario padecido en la zona republicana y de ponerse, de día y de noche, la «máscara clerical» para tapar el exterminio emprendido por los militares casi tres años antes. Momentos de fiesta, tedeums, resurrección de España y de honra a los mártires de la cruzada, a los «caídos por Dios y por España». Los rojos asesinados, mil veces merecedores de su castigo, bien muertos estaban. Y del resto, de todos los demás vencidos pero todavía no muertos, ya se encargaría la justicia «magnánima y cristiana» de Franco.

«¡Atrás, pues, otra vez!», escribía ya desde su exilio el ex sacerdote Marino Ayerra, resumiendo lo que significaba ese triunfo de Franco y de la Iglesia: «¡A los tiempos heroicos de la España imperial y católica! ¡A los títulos nobiliarios, a los privilegios y a las prebendas! ¡A la unidad de la fe, a la Inquisición, a la previa censura! ¡A la separación en clases, a la opulencia en los unos y la miseria en los otros! ¡A la tranquilidad en el orden, a obedecer y a callar!».

«El triunfo de la Ciudad de Dios»

Pocas horas después de anunciar que el ejército rojo estaba cautivo y desarmado, el Generalísimo recibió un telegrama de Pío XII, el antes cardenal Pacelli, que había sido elegido Papa el 2 de marzo de ese mismo año, tras la muerte inesperada de su antecesor Pío XI el 10 de febrero: «Levantando nuestro corazón al Señor, agradecemos sinceramente, con V.E., deseada victoria católica España. Hacemos votos porque este queridísimo país, alcanzada la paz, emprenda con nuevo vigor sus antiguas y cristianas tradiciones que tan grande la hicieron».

No era para menos. Una victoria como ésa merecía la bendición apostólica. Y Franco de verdad que se lo agradeció: «Intensa emoción me ha producido paternal telegrama de Vuestra Santidad con motivo victoria total de nuestras armas, que en heroica Cruzada han luchado contra enemigos de la Religión, de la Patria y de la civilización cristiana. El pueblo español, que tanto ha sufrido, eleva también, con Vuestra Santidad, su corazón al Señor, que le dispensó su gracia, y le pide protección para su gran obra del porvenir».

Tampoco podía faltar a la cita de la felicitación el cardenal Isidro Gomá, quien desde Pamplona recordaba a Franco el 3 de abril «con qué interés me uní desde el comienzo a sus afanes; cómo colaboré con mis pobres fuerzas y dentro de mis atribuciones de Prelado de la Iglesia a la gran empresa; no le han faltado nunca mis oraciones y las de mis sacerdotes».

Goma se sentía por ello «con derecho especial a participar de su gozo en estos momentos de triunfo definitivo». España y su Iglesia pudieron hundirse para siempre y, sin embargo, Dios, «que ha hallado en Vuecencia digno instrumento de sus planes providenciales sobre la Patria querida», lo había evitado. Dios y la Patria pagarían al «glorioso Ejército español» y «especialmente» a Franco «el colosal esfuerzo que han debido realizar para dar cima a la gigantesca empresa». Y les pagarían «con el amor del pueblo» y con «años largos de vida para seguir trabajando en la paz como lo ha hecho en la guerra».

Las palabras de Gomá resultaron proféticas, una especie de maldición para la España vencida que tuvo que padecer los «años largos de vida» en paz del Caudillo. Franco aprovechó la respuesta, firmada en Burgos el 11 de abril, para elogiar «el callado martirio que sufrieron los representantes de nuestra fe» y agradecer la «asistencia espiritual» de la Iglesia que, «producida en instantes de máxima incomprensión, daba al mundo noticia de nuestras reservas espirituales y del verdadero sentimiento del Movimiento Nacional». También él pagaría a la Iglesia esa colaboración con un sitio privilegiado en la «fórmula justa, patriótica y cristiana» que en esos momentos se ponía en marcha.

La Iglesia y el régimen que emergió victorioso de la guerra pasaban su «luna de

miel», en expresión de Alfonso Álvarez Bolado, mientras los cementerios, las cárceles y los campos de concentración franceses se llenaban de rojos. Una luna de miel con signos inequívocos de durar, bendecida además, y en esa ocasión a lo grande, por el célebre radiomensaje que a las diez de la mañana del 16 de abril Pío XII dirigió a la «católica España». El Papa se congratulaba «por el don de la paz y de la victoria», confirmaba el carácter religioso de la guerra, recordaba a los obispos, sacerdotes, religiosos y fieles «que en tan elevado número han sellado con sangre su fe en Jesucristo y su amor a la Religión católica», y pedía seguir «los principios inculcados por la Iglesia y proclamados con tanta nobleza por el Generalísimo de justicia para el crimen y de benévola generosidad para con los equivocados».

«Justicia para el crimen y benévola generosidad para los equivocados» era decir lo mismo que ya habían dicho por activa y por pasiva los obispos españoles: que unos eran culpables, otros estaban engañados y a todos los mediría con el rasero adecuado la «magnánima» justicia de Franco. En realidad, lo que importaba, y eso sí que lo decía Pío XII, era que los «designios de la Providencia» se habían vuelto a manifestar una vez más sobre la «heroica España», nación elegida por Dios desde tiempos inmemoriales, que acababa de dar «a los prosélitos del ateísmo materialista de nuestro siglo la prueba más excelsa de que por encima de todo están los valores eternos de la religión y del espíritu».

Franco y Gomá se quedaron entusiasmados con el mensaje, con la confianza que la Santa Sede mostraba en esa mitad de España y en su redentor. El mensaje lo redactó, por encargo del Vaticano, el sacerdote jesuita Joaquín Salaverri, un gallego de Mondoñedo, profesor de Historia de los Dogmas en la Pontificia Universidad Gregoriana. Discutió con el Papa el texto y logró incluir el término «victoria» en el primer párrafo, palabra que Pío XII quería omitir. Salaverri escuchó desde la Universidad Gregoriana el radiomensaje en aquella mañana del 16 de abril con una cincuentena de españoles e hispanoamericanos. «Magnífico», dijeron: «no se podía pedir más; es el broche de oro de la gesta religiosa española». Y ésa era la opinión de la mayoría del clero español, los responsables de que esa guerra de tres años recién concluida hubiera adoptado desde el principio un significado religioso, de cruzada contra los «nuevos sarracenos».

Hubo también en Roma un tedeum y «recepción por el final victorioso de la guerra», organizado por el cardenal Giovanni Battista Montini, futuro Pablo VI, celebrado el 12 de abril en la iglesia jesuita del Gesú con la participación del Colegio Cardenalicio y de la Secretaría de Estado del Vaticano. Pero nada comparable a la suntuosidad de la celebración militar y religiosa de la victoria que tuvo lugar en Madrid un mes más tarde.

El 19 de mayo de 1939 ciento veinte mil soldados desfilaron ante su Caudillo como «Ejército triunfador y pueblo hecho armada milicia», en una apoteósica

ceremonia políticomilitar en la que España, según el resumen de ABC del día siguiente, mostró «al mundo el poderío de las armas forjadoras del Nuevo Estado», de la «segunda reconquista». La exhibición sirvió, en opinión de Paúl Presión, «para identificar a Franco con Hitler y Mussolini, asociarle con los grandes guerreros medievales de la historia de España y humillar a la población republicana derrotada».

Antes de la ceremonia, el general José Enrique Várela, como delegado del Gobierno y «en nombre de la Patria», impuso al Generalísimo la Gran Cruz Laureada de San Fernando, la máxima condecoración instituida durante la llamada guerra de la Independencia de 1808 bajo el patrocinio de la orden militar de San Fernando, que sólo se concedía al rey «o a quien en su falta ejerciese el poder ejecutivo». Varios ayuntamientos habían solicitado la concesión de esa Gran Cruz a Franco, el redentor y liberador de la nación española. El general Francisco Gómez Jordana y Souza, conde de Jordana, vicepresidente del Gobierno y ministro de Asuntos Exteriores, leyó el texto del decreto en el que se justificaba esa concesión de los máximos honores acordados «por los caballeros laureados» al Caudillo, «quien con sobriedad magnífica dio cuenta de la terminación de la campaña en el histórico parte».

Franco, situado en la tribuna levantada en el paseo de la Castellana, vestía uniforme militar, con la camisa azul de Falange y la boina roja de los carlistas. El desfile lo encabezó el general Andrés Saliquet. Por allí pasaron durante cinco horas todos los que habían contribuido a forjar la victoria y a llenar de sangre el territorio español: los camisas negras italianos, los falangistas, los carlistas con sus crucifijos, las tropas regulares, la Legión Extranjera y los mercenarios moros. Tampoco faltó la exhibición simbólica de señoritos andaluces montados a caballo. Cerraba el desfile el general Von Richtofen de la Legión Cóndor. Varios aviones formaron en el cielo las letras de ¡Viva Franco! En su discurso. Franco dejó bien clara su determinación de borrar del mapa a las fuerzas políticas derrotadas en la guerra y de permanecer siempre alerta contra «el espíritu judío que permitió la alianza del gran capital con el marxismo».

El ejército, la aristocracia y el «pueblo hecho armada milicia», reminiscencia del tradicionalismo católico pero reflejo también de la ideología fascista, se daban la mano en la glorificación de Franco. También contribuyó al boato el rey Alfonso XIII, quien le envió una carta de felicitación por la victoria, en la que apoyaba la concesión de la Gran Cruz y en la que se ponía «a sus órdenes como siempre para cooperar en lo que de mí dependa a esta difícil tarea seguro de que triunfará y llevará a España hasta el final».

Ese día de la victoria de 1939 fue también venerado en todas las escuelas con «conferencias patrióticas» que, según la orden del Ministerio de Educación Nacional, deberían versar sobre la «necesidad y significado de la Cruzada española», sobre «los hechos culminantes de la Guerra de liberación» y «sobre el Caudillo de España, como

artífice de la Victoria y salvador de la Patria».

La cruzada y el Caudillo se hicieron puro teatro religioso al día siguiente del desfile militar, en la ceremonia arcaica y medievalizante que tuvo lugar en la iglesia de Santa Bárbara, hecha construir en el siglo XVIII por Bárbara de Braganza, esposa del rey Fernando VI, un templo regio con lujosos mármoles y mosaicos, en el centro de Madrid, en un barrio en el que entonces vivían la aristocracia y las clases medias altas. En opinión de Giuliana di Febo, la autora que mejor ha evocado el simbolismo y la atmósfera de esas celebraciones, la simultaneidad con que se celebraron el desfile de la victoria y la «entrega de la espada» en Santa Bárbara demostraban «una voluntad de apoderarse de todos los espacios urbanos, tanto en la vertiente políticomilitar como en la religiosa».

Eran las once de la mañana del 20 de mayo cuando Franco llegó a la plaza de las Salesas al son del repique de campanas. Retratos de Franco y monumentales tapices engalanaban los edificios de la plaza. Iba acompañado por la guardia mora, vestido con el uniforme de capitán general sobre el que relucía la Gran Cruz Laureada de San Fernando, camisa azul y boina roja. Según los relatos de la época recogidos por Giuliana di Febo, Franco avanzó hacia la puerta de la iglesia caminando sobre una larga alfombra que se extendía desde el presbiterio, a través de las gradas exteriores del atrio, hasta la calle, en medio de la salva de ordenanza y un coro de «flechas» y de la sección femenina que cantaban el *Cara al Sol* acompasado por Ramón Serrano Suñer. «Su paso bajo el arco de palmas levantinas —agitadas por las "flechas" con boinas rojas y camisas azules— confiere a su recorrido un sabor bíblico».

Le esperaban en la puerta las autoridades militares y religiosas, el Gobierno, obispos, arzobispos, el cardenal primado Isidro Gomá y numerosos embajadores entre quienes se encontraba el nuncio del Vaticano monseñor Gaetano Cicognani. Allí estaba, para recibirle, el obispo de Madrid, Leopoldo Eijo y Garay, que le dio a besar su anillo y un crucifijo.

Una vez dentro, mientras sonaba el himno nacional, Franco se acercó al altar bajo palio, llevado por miembros del Gobierno, un honor reservado hasta entonces al Santísimo Sacramento y a los reyes. La iglesia de Santa Bárbara contenía para la ocasión los símbolos más representativos de la historia de la fusión religiosomilitar que iba a recuperar el nacionalcatolicismo. De la catedral de Oviedo habían llevado el Arca Santa con las reliquias de Pelayo, el personaje mítico de la primera reconquista. Las cadenas de Navarra, conquistadas en la victoria de las Navas de Tolosa sobre los moros, circundaban el presbiterio. Franco estaba rodeado también de otras reliquias: la linterna del barco capitaneado por Juan de Austria en la batalla de Lepanto y la lámpara votiva del Gran Capitán.

Acompañados de un público selecto, con uniformes y condecoraciones, «severos» trajes de etiqueta y «señoras y señoritas» cubiertas con mantillas españolas y

«enhiestas» peinetas, Franco, los jefes militares y las autoridades políticas y eclesiásticas oyeron el tedeum y las antígonas mozárabes del siglo X cantadas por el coro benedictino del monasterio de Silos, dirigido por el monje guerrero Justo Pérez de Urbel.

En la oración y bendición que siguieron a los cánticos, Franco fue exaltado como caudillo-rey, victorioso y salvador. Segundos después, entró en el presbiterio y depositó su espada a los pies del Santo Cristo de Lepanto, transportado expresamente para la ceremonia desde la catedral de Barcelona. El acto, escribe Giuliana di Febo, «sanciona la consagración y autoconsagración, política y religiosa, del jefe carismático y al mismo tiempo alude a la antigua alianza entre la cruz y la espada como símbolo de la alianza entre el trono y el altar».

La ceremonia finalizó con la «imploración» de Franco y la bendición de Gomá, consumadas por un «efusivo abrazo» entre las dos potestades. Franco reafirmó la «guerra santa y justa» contra «el enemigo de la verdad en este siglo». Gomá pidió la protección divina para el Caudillo, «así como al pueblo cuyo régimen te ha sido confiado».

Franco abandonó la iglesia bajo palio. Ya en la plaza, los fotógrafos captaron su rostro emocionado, que «no pudo contener el llanto». Salía de la ceremonia revestido de poder absoluto, artífice de una segunda reconquista que enlazaba en el túnel del tiempo con las victorias épicas de la primera. Así lo percibía el comentarista de Arriba al día siguiente: «Estamos en la gran infancia dichosa, victoriosa, de un Estado nuevo, de una Patria resucitada, de una historia rejuvenecida. La infancia comprende perfectamente a César, Carlomagno, a nuestro Emperador… Después de la Victoria, la Iglesia, el Ejército, el Pueblo, han consagrado a Franco Caudillo de España».

La Iglesia, que había ofrecido desde el principio todos sus servicios a los militares rebeldes, se rendía, con toda su liturgia, a los pies del Caudillo victorioso, héroe de la segunda reconquista, forjador de un nuevo Estado. El 6 de junio, el cardenal Gomá le comunicó a Franco por carta que había hecho entrega de la «histórica espada» al cabildo de la catedral de Toledo, para que fuera allí expuesta junto con otros «preciosísimos ex votos (…) testimonio fehaciente de la grandeza y religiosidad de nuestra amada España».

Enrique Plá y Deniel, obispo de Salamanca, quiso sumarse también a los festejos. El 30 de septiembre de 1936, un día antes de la exaltación de Franco a la «Jefatura del Gobierno del Estado», había hecho pública su pastoral «Las dos ciudades», la legitimación por escrito de la rebelión militar y de la guerra como cruzada, después de que otros obispos ya lo hubieran hecho de forma más espontánea y menos pensada en las semanas anteriores. El 21 de mayo de 1939, acabada la cruzada con el correspondiente baño de sangre del infiel, al día siguiente de la recepción del Caudillo victorioso en la iglesia de Santa Bárbara, Pla firmó su otra gran pastoral: «El

triunfo de la Ciudad de Dios y la Resurrección de España».

El año de la victoria era también el de la «Resurrección de España», tras tres años de «Santa Cruzada no sólo por Dios y por España, sino para defender la civilización cristiana en el mundo». Para España significaba además una segunda reconquista: «La primera empezó bajo la protección de nuestra Señora de Covadonga contra la irrupción mahometana que nos vino de África. La segunda ha comenzado bajo la protección de Nuestra Señora de África, que invocó el Caudillo, para terminar con la fuga de los comunistas y sus aliados a través de los Pirineos».

Tras el inevitable repaso a los mártires, a la legislación laica derogada por el «Movimiento Nacional», Pla exigía reparar «la gravísima injusticia de la supresión del presupuesto del Culto y Clero» y «las injusticias cometidas con la Iglesia en el orden económico en los dos últimos siglos».

Terminó la guerra. «Dios en su Providencia Divina nos deparó un Caudillo de fe indomable, inteligencia preclara y ánimo esforzado». Quedaba por ganar «la victoria de una paz duradera y consoladora», una «segunda Victoria» que hiciera completo «el triunfo de la Ciudad de Dios y la Resurrección de España».

Con tanto triunfo y resurrección, la Iglesia se mostraba pictórica, loca de alegría en aquel mes de las flores repleto de peregrinaciones, de regresos simbólicos de vírgenes a sus lugares sagrados, de actos de desagravio y procesiones. Era la regeneración total de una nación nueva forjada en la lucha contra el mal, el logro de la confesionalidad católica del Estado, la fascistización de lo sagrado, la sacralización de la política fascista, el «despotismo de militares y clérigos», como lo llamaba Barcala, uno de los personajes de *La velada en Benicarló* de Manuel Azaña.

La guerra había terminado. Y con ella, la lucha política y de clases, el sistema parlamentario, la República laica y el ateísmo revolucionario, todos los demonios enterrados por la victoria de las armas de Franco con la protección divina. Faltaba la «segunda victoria», la que iba a darle a la Iglesia católica española los privilegios más importantes de su historia. Aparentemente todo eran «sables, casullas, desfiles militares y homenajes a la Virgen del Pilar», por emplear de nuevo la descripción certera de Manuel Azaña. Pero más allá de la apariencia, de la retórica y de las ceremonias, había muchas cosas más: el proyecto reformista de la República, y todo lo que esa forma de gobierno significaba, fue barrido y esparcido por las tumbas de miles de ciudadanos; y el movimiento obrero, sus organizaciones y su cultura, resultó sistemáticamente eliminado en un proceso más violento y duradero que el sufrido por otros movimientos europeos de resistencia al fascismo. En eso consistía también la «operación quirúrgica en el cuerpo social de España» reclamada con tanto ahínco por los franquistas, las clases poseedoras y los curanderos espirituales.

Capítulo VI

LA IGLESIA DE FRANCO, LA IGLESIA DE LA VENGANZA

«No es un capricho el sufrimiento de una nación en un punto de su historia; es el castigo espiritual, castigo que Dios impone a una vida torcida, a una historia no limpia».
Francisco Franco, discurso pronunciado en Jaén, 18 de marzo de 1940.

Cautivos y desarmados los rojos, iniciaba España una nueva era, un nuevo amanecer, que acabaría con esa historia «no limpia» de pluralismo político, liberalismo y filosofías extranjeras. Tras la guerra, castigo que Dios imponía a los pueblos pecadores, resucitaba una nueva cristiandad. España era de nuevo el pueblo elegido de Dios para defender ante el mundo la fe cristiana. Catolicismo y nación española fundidos otra vez en una «identidad profunda y esencial». Porque España estaba hecha «de fe cristiana y de sangre ibérica». Lo escribía Manuel García Morente, un filósofo convertido en cura. Lo decían los obispos, Franco, el Papa, los intelectuales de Acción Española como José María Pemán, Pedro Sáinz Rodríguez y los manuales escolares.

Las aguas volvían a su cauce. La victoria del ejército de Franco en la guerra supuso el triunfo absoluto de la España católica. El catolicismo volvía a ser la religión oficial del Estado. La Iglesia y el Estado: dos caras de una misma moneda. Todas las medidas republicanas que la derecha y la Iglesia habían maldecido fueron derogadas. En los cinco años que siguieron a la guerra, los gobiernos de Franco promulgaron, según Stanley G. Payne, «la más diversa y amplia serie de reglamentaciones religiosas que se había visto en cualquier Estado occidental del siglo XX».

La Iglesia recuperó todos sus privilegios institucionales, algunos de golpe, otros de forma gradual. El 9 de noviembre de 1939 se restableció la financiación estatal del culto y del clero, abolida por la República. El 10 de marzo de 1941, el Estado se comprometió mediante decreto a la reconstrucción de las iglesias parroquiales. A la espera de un nuevo concordato, hubo acuerdos entre el régimen de Franco y el Vaticano, en 1941, 1946 y 1950, sobre la designación de obispos, los nombramientos eclesiásticos y el mantenimiento de los seminarios y las universidades dependientes de la Iglesia. Por fin, en agosto de 1953, catorce años después del fin oficial de la guerra, un nuevo concordato entre el Estado español y la Santa Sede reafirmaba la confesionalidad del Estado, proclamaba formalmente la unidad católica y reconocía a Franco el derecho de presentación de obispos. Eso sí que era hegemonía católica,

monopolio religioso, dictadura de militares y clérigos para imponer la unidad de la fe y la nación.

La Iglesia vivió una larga época de felicidad plena, con un régimen que la protegió, la colmó de privilegios, defendió sus doctrinas y machacó a sus enemigos. Eran momentos de purificación, de limpieza de los elementos nocivos, con las lógicas discrepancias y forcejeos presentes hasta en las familias más exquisitas. Tampoco tenía por qué haber uniformidad absoluta. La memoria de la guerra y de la victoria, la división militar entre vencedores y vencidos, entre lo bueno y lo malo, el recuerdo de los mártires, los mantenía en la vida diaria bien juntos. La sangre de los mártires no había sido derramada en vano. La Iglesia había ganado también la guerra y estaba ganando la paz, una paz a su gusto, con las fuerzas represivas del Estado dando fuerte a los cautivos y desarmados rojos, mientras los obispos y clérigos supervisaban los valores morales y educaban a las masas en los principios del dogma católico. Un día bendecían el asesinato y otro echaban una perorata sobre el «desenfreno deshonesto». Así de trágica y cómica era aquella España católica.

Largo y duro resultó ese despotismo de Franco y su Iglesia, militarizados y fascistizados los católicos, catolizados y santificados los fascistas. La caída de Mussolini y Hitler todavía despejó más el camino para la Iglesia, que se quedó casi como única fuente de legitimación del régimen ante el exterior, haciendo realidad eso de que era imposible ser español y no ser católico. Con el final de la Segunda Guerra Mundial, Franco metió al catolicismo político en los principales ministerios. Y la Iglesia relanzó al mundo entero su mensaje: qué bien se vivía en esa España católica bajo el manto protector del Generalísimo Franco, el enviado de Dios, el «centinela de Occidente». De nuevo la tragedia y la comedia juntas. La tragedia de decenas de miles de españoles asesinados, presos, humillados. Y la comedia del clero paseando a Franco bajo palio y dejando para la posteridad un rosario interminable de loas y adhesiones incondicionales a uno de los muchos criminales de guerra que se han paseado victoriosos por la historia del siglo XX.

Vencedores y vencidos

«Tenemos que matar, matar y matar, ¿sabe usted?», declaraba ufano Gonzalo de Aguilera al periodista norteamericano John Whitaker: «Son como animales, ¿sabe?, y no cabe esperar que se libren del virus del bolchevismo. Al fin y al cabo, ratas y piojos son los portadores de la peste. Ahora espero que comprenda usted qué es lo que entendemos por regeneración de España… Nuestro programa consiste… en exterminar un tercio de la población masculina de España. Con eso se limpiaría el país y nos desharíamos del proletariado. Además también es conveniente desde el punto de vista económico. No volverá a haber desempleo en España, ¿se da cuenta?».

Gonzalo de Aguilera era terrateniente, capitán del ejército y uno de los oficiales de prensa de Franco. De madre escocesa, aficionado a la práctica del polo, poseía grandes fincas en Salamanca y era amigo personal del monarca Alfonso XIII. El escritor católico inglés Arnold Lunn lo consideraba «un erudito» y, según señala el historiador Michael Richards, Lunn reconocía haber sido «iluminado» por la «filosofía general» de Aguilera.

Eruditos tan eruditos como Aguilera no había muchos en aquella España que amanecía con la posguerra. Jaleadores del crimen y criminales los había, y los siguió habiendo durante mucho tiempo, a cientos. Porque la dictadura de Franco fue, durante todo el siglo XX, la única que emergió de una guerra civil, persiguió sin respiro a sus oponentes y administró un amargo castigo a los vencidos hasta el final. Hubo otras dictaduras, fascistas o no, pero ninguna salió de una guerra civil. Y hubo otras guerras civiles, pero ninguna resultó de un golpe de Estado y ninguna provocó una salida reaccionaria tan violenta y duradera.

No hay que buscar, por lo tanto, la excepción, las peculiaridades de nuestra historia, en el hecho de pasar por guerras civiles o dictaduras. Muchos países europeos las sufrieron en ese turbulento período que sacudió al viejo continente entre el inicio de la Primera Guerra Mundial y el final de la Segunda. En España, sin embargo, a la guerra civil le siguió una larga paz incivil. Ésa es la diferencia más relevante entre la guerra civil española y otras guerras civiles como la finlandesa (1918) o la griega (1946-1949) que desembocaron también en la victoria de las fuerzas de la contrarrevolución.

En Finlandia, un país por entonces de poco más de tres millones de habitantes, el terror «blanco» se llevó a los cementerios no menos de 8.380 «rojos», en un estallido brutal de venganza «ilegal», «caliente», contra los vencidos, desde abril a junio de 1918. Además, 12.000 prisioneros fallecieron en las cárceles y campos de concentración, la mayoría a causa de la malnutrición y enfermedades asociadas con ella. Decenas de miles de trabajadores fueron encarcelados, perdieron sus derechos y fueron perseguidos por patronos y fuerzas de seguridad del Estado. Al Partido Social

Demócrata se le impidió participar en el sistema político y al Partido Comunista, fundado por exiliados en Moscú, se le declaró ilegal.

Pero la contrarrevolución no duró. Tras la Primera Guerra Mundial, y derrotada Alemania, el país que más había ayudado a los «blancos» finlandeses, hubo elecciones generales en 1919, una de las condiciones que pusieron Francia y Gran Bretaña para el reconocimiento de la independencia de Finlandia. En ese mismo año nació una constitución republicana y pocos años después, en 1926, los socialistas llegaron al Gobierno.

Tampoco la democracia fue la primera y principal inclinación de la derecha vencedora en la guerra civil griega. Durante las últimas fases de la contienda, 140.000 personas huyeron al exilio. Alrededor de 20.000 personas fueron asesinadas en el fragor de los combates entre 1946 y 1950. A finales de 1949, el Gobierno derechista admitió que había 50.000 prisioneros en las cárceles y campos de concentración. Pero las ejecuciones ordenadas por los tribunales militares cesaron muy pronto y el número de prisioneros políticos descendió considerablemente, hasta caer a poco más de cinco mil en noviembre de 1955. Tras el levantamiento de la ley marcial, hubo elecciones generales en marzo de 1952. Grecia vivió la posguerra bajo un sistema parlamentario restringido, un régimen «cuasiparlamentario» según la definición de Nicos P. Mouzelis, pero incluso el perseguido y acosado Partido Comunista pudo guiar desde el exilio una Izquierda Democrática Unida que se aseguró la elección de varios diputados.

Tanto en Finlandia como en Grecia, la intervención internacional de británicos y norteamericanos y su oposición a apoyar dictaduras bloquearon la persistencia de la solución reaccionaria, un gran beneficio que España nunca pudo disfrutar. En 1939, derrotada la República, la adversa situación internacional, muy favorable a los fascismos, contribuyó a consolidar la violenta contrarrevolución. Muertos Hitler y Mussolini, a las potencias democráticas les importó muy poco que allá por el sur de Europa, cerca de África, en un país de segunda fila, se mantuviera un dictador.

Sin la intervención de esas mismas potencias occidentales que habían derrotado a los fascismos, el régimen de Franco estaba destinado a durar. Y duró. Hasta junio de 1977, casi dos años después de la muerte de Franco, no hubo elecciones libres. No menos de 50.000 personas fueron ejecutadas en los diez años que siguieron al final oficial de la guerra el 1 de abril de 1939, después de haber asesinado ya a unos 100.000 «rojos» durante la contienda. Medio millón de presos se amontonaban en las prisiones y campos de concentración en 1939. La tragedia y el éxodo dejaron huella. «La retirada», como se conoció a ese gran exilio de 1939, llevó a Francia a unos 450.000 refugiados en el primer trimestre de ese año, de los cuales 170.000 eran mujeres, niños y ancianos. Unos 200.000 volvieron en los meses siguientes para continuar su calvario en las cárceles de la dictadura franquista.

La violencia se convirtió, en suma, en una parte integral de la formación del Estado franquista, que inició ese recorrido con una toma del poder por las armas. Los asesinatos arbitrarios, los «paseos» y la ley de fugas se mezclaron con la violencia institucionalizada y «legalizada» por el nuevo Estado. La Ley de Responsabilidades Políticas de 9 de febrero de 1939, la de Represión de la Masonería y el Comunismo de 1 de marzo de 1940, la de Seguridad del Estado de 29 de marzo de 1941 y la que cerró ese círculo de represión legal, la de Orden Público de 30 de junio de 1959, fueron concebidas para seguir asesinando, para mantener en las cárceles a miles de presos, para torturarlos y humillarlos hasta la muerte. Víctimas, hombres y mujeres, anónimos, a quienes ni siquiera sus familiares podían reivindicar. Asesinatos de personajes ilustres, de esos que habían dejado su impronta en los movimientos políticos y sociales del primer tercio de siglo, como el republicano Lluis Companys, los socialistas Julián Zugazagoitia y Ricardo Zabalza, o el anarcosindicalista Joan Peiró. Envalentonados por el triunfo, los vencedores colmaron su sed de venganza hasta la última gota y llevaron su peculiar tarea purificadera hasta el último rincón de la geografía española.

Con la jurisdicción militar a pleno rendimiento, se impuso un terror frío, administrativo, rutinario. Los consejos de guerra eran meras farsas jurídicas, que nada tenían que probar, porque ya estaba demostrado de entrada que el acusado era un rojo, un «animal» que decía el «erudito» Gonzalo de Aguilera. «Todo era esperpéntico en el desarrollo de los juicios», escribe Francisco Moreno, «un mero trámite para la eliminación física, sin aportación de pruebas, sin esfuerzo por esclarecer los hechos y sin apoyos por parte del defensor, un miembro del tribunal que no cumplía misión alguna».

La farsa de los juicios, la inexistencia de abogados defensores y el cinismo de los fiscales se lo contaban con pelos y señales los condenados a muerte a Gumersindo de Estella, el padre capuchino que los auxiliaba espiritualmente en la cárcel de Zaragoza. Nada había cambiado, pese al final de la guerra: el mismo ritual de la muerte, la misma desesperación de presos inocentes que arremetían contra el clero: «¡No venga Ud. a molestarme! ¡Vago! ¡Cien veces vago! ¡Vaya Ud. a trabajar!. (…) No habéis trabajado en toda vuestra vida, pero vivís bien a costa de la Religión», le espetó uno de los catorce fusilados en,}a madrugada del 15 de diciembre de 1939 a otro cura que acompañaba a Gumersindo de Estella. Era la imagen repetida que la tradición anticlerical y amplios sectores de las clases populares tenían de los curas: parásitos siempre al lado del poder, viviendo del cuento de la religión. El que iba a morir, sin embargo, hombre del pueblo, encarnaba las virtudes opuestas a los vicios clericales: «Yo no he hecho en toda la vida más que trabajar y sudar para la familia y para la sociedad; y en premio me llevan al fusilamiento».

Muchos familiares removían Roma con Santiago para salvar a sus seres queridos.

Y lo que encontraban eran largas, falsas promesas, macabros engaños. Como le sucedió a aquella madre que fue el 12 de febrero de 1940 a hablar con Gumersindo de Estella. Estaba contenta porque había sido muy bien recibida en Madrid y confiaba en que su hijo iba a ser indultado. «¡Infeliz!», anotaba en su diario Gumersindo de Estella, no sabía la madre que su hijo, Juan García Jariod, un escribiente de Caspe de veintidós años, tenía la sentencia de muerte firmada por Franco y había sido remitida a Zaragoza para su ejecución. Fue fusilado al día siguiente, 13 de febrero, junto a otros ocho condenados. Tres días después de su ejecución, llegó el indulto.

Infeliz de verdad esa madre, como otras muchas más, que ignoraban la sencillez con la que Franco despachaba las sentencias de muerte, el tristemente famoso «enterado» del Generalísimo, contado posteriormente por ilustres vencedores como Ramón Serrano Suñer o Pedro Sáinz Rodríguez con la gracia y la impunidad que proporciona el paso del tiempo. Una vez dictadas las sentencias por los consejos de guerra, el auditor del cuartel general, el teniente coronel Lorenzo Martínez Fuset, le presentaba a Franco la relación de las condenas para el «enterado». Allí estaba a menudo, con su Caudillo, el capellán José María Bulart, que se permitía la licencia de bromear sobre el asunto: «¿Qué?, ¿enterrado?». Al bueno y católico de Bulart le llegaban muchas cartas de petición de clemencia, pero él tenía por costumbre arrojarlas a la papelera.

Por matar se mataba hasta en el día de Navidad, como en plena guerra, con las mismas anomalías que en época del terror «caliente». Ocho hombres fusilaron en Zaragoza el 25 de diciembre de 1939. El encargado de turno registró sólo los nombres y evitó incluir otros datos como la edad, el domicilio o la profesión. No podía perder el tiempo en día tan señalado.

Era tanto el exceso asesino que hasta perfeccionaban el escenario. Lo cuenta también Gumersindo de Estella. El 6 de noviembre de 1939, cuando llegó al cementerio acompañando a los dieciséis condenados de ese día, observó una novedad. Habían levantado una larga valla de tablones de más de dos metros de alta. Y entre esa valla y la tapia quedaba un espacio de un metro que había sido llenado de tierra. Las miles de balas descargadas desde julio de 1936 habían destrozado la tapia y los disparos traspasaban ya la pared, alcanzando a los ataúdes de los nichos del cementerio. Un hermano capuchino italiano, testigo de ese espectáculo, no quiso volver nunca más.

Esa maquinaria de terror organizado desde arriba, basada en la jurisdicción militar, en juicios y consejos de guerra sin las mínimas garantías, requería, sin embargo, una amplia participación «popular», de informantes, denunciantes, delatores, entre los que no sólo se encontraban los beneficiarios naturales de la victoria, la Iglesia, los militares, la Falange y la derecha de siempre. La purga era, por supuesto, tanto social como política y los poderosos de la comunidad, la gente de

orden, las autoridades, aprovecharon la oportunidad para deshacerse de los «indeseables», «animales» y revoltosos. Pero lo que esa minoría quería lo aprobaban muchos más, que veían políticamente necesario el castigo de sus vecinos, a quienes acusaban o no defendían si otros los acusaban.

Tras la toma de Valencia por el ejército de Franco, el 30 de marzo de 1939, la llamada Columna de Orden y Policía de Ocupación, bajo el mando del coronel Antonio Aymat, iniciaba la limpieza, una limpieza que, según la investigación de Vicent Gabarda sobre los fusilados en el País Valenciano, se llevó a la tumba hasta 1956 a 4.714 rojos, más los 1.165 presos que murieron en las cárceles y campos de concentración. Las autoridades establecieron desde el primer día centros de recepción de denuncias, a cuyas puertas se formaron largas colas de ciudadanos que buscaban venganza o querían evitar que la represión se descargase sobre ellos mismos, aleccionados por los avisos que se lanzaban desde el Gobierno Militar:

«Toda persona que conozca la comisión de un delito llevado a cabo durante la época de dominación roja, se halla obligada a denunciar el hecho (…) a fin de llevar a cabo en la debida forma el espíritu de justicia que anima a nuestro Caudillo».

Había que detener a todos «sin descanso, con las miras en el interés general de la Patria», y para ello se necesitaba «el concurso ciudadano» de los buenos españoles, «denunciando a toda persona a quien pueda imputarse delito alguno, advirtiendo que de no hacerlo se hace culpable de encubrimiento».

Tiempo de odios personales, de denuncias y de silencio. Se repitió en todas las ciudades y pueblos de España. En Málaga, como ha mostrado Matilde Eíroa, en esos primeros meses de 1939 se detenía a hombres y mujeres «por no haber dado conocimiento a las autoridades de la llegada a nuestra ciudad y a sus respectivos domicilios de individuos por ellos conocidos y que durante la dominación marxista en la misma tuvieron actividades manifiestamente contrarias al Alzamiento». No bastaba con haber «paseado» ya a cientos de ellos desde febrero de 1937, desde la ocupación de la ciudad por las tropas de Franco. El terror exigía también romper los lazos de amistad y de solidaridad social, impedir cualquier germen de resistencia.

Los odios, las venganzas y el rencor alimentaron el afán de rapiña sobre los bienes de los vencidos, sobre los miles de puestos que los asesinados y represaliados habían dejado libres en la administración del Estado, en los ayuntamientos e instituciones provinciales y locales. Un porcentaje elevadísimo de las «vacantes», hasta el 80 por ciento, se reservaba para ex combatientes, ex cautivos, familiares de los mártires de la cruzada, y para tener acceso al resto había que demostrar una total lealtad a los principios de los vencedores. «¡A la cárcel con el neutral!», escribía Luis de Galinsoga, hagiógrafo de Franco y director de *La Vanguardia Española*: «La neutralidad del español con respecto a España, a la vida misma de España, como unidad ante la Historia y como unidad biológica en nuestros días es un crimen».

Así era esa España patriótica y religiosa, limpia ya de «delincuentes comunes como Companys», que decía Luis de Galinsoga, donde hasta los locos levantaban el brazo, como los del manicomio de Santa Coloma de Gramanet, que recibieron las atenciones del gobernador civil de Barcelona, Wenceslao González Oliveros y «al finalizar su visita, los alienados, brazo en alto, despidieron a nuestra primera autoridad civil».

Los vencidos que pudieron seguir vivos tuvieron que adaptarse a las nuevas formas de convivencia. En Cataluña, en el País Valenciano, en las zonas de Aragón, Castilla-La Mancha, Murcia y Andalucía que habían estado con la República, los propietarios volvieron a sus fábricas y tierras dispuestos a limpiarlas de todos los que habían participado de forma activa en las colectivizaciones y en la revolución. Muchos perdieron el trabajo; otros, especialmente en el mundo rural, fueron desterrados, obligados a trasladarse a ciudades o pueblos diferentes. Acosados y denunciados por delatores, los militantes sindicales, los que más se habían destacado por su apoyo a la revolución, llevaron la peor parte. A los menos comprometidos, muchos de ellos analfabetos, el franquismo les impuso el silencio para sobrevivir, obligándoles a tragarse su propia identidad.

Había que fingir que no se oían los disparos que acababan en la madrugada con los rojos, que no se veían las colas formadas a las puertas de las cárceles para visitar presos y llevarles un trozo de pan. Como ha observado Michael Richards, la barrera entre los vencidos y los vencedores podía cruzarse a través de la delación, de esa denuncia que le libraba a uno de las sospechas. Había que demostrar lo que uno no era, engullir su pasado, borrar toda huella de disidencia o de expresión de libertad. En la dura austeridad de los años cuarenta y cincuenta, añade Francés Lannon, «el conformismo religioso era recomendable para los que querían un trabajo, mejorar su posición, o cualquier otro ascenso o seguridad». Así era esa España de autarquía económica, política y cultural, con los vencidos perseguidos y hambrientos y los vencedores encabritados por la venganza, degradados unos y otros por las secuelas de la guerra, por las dificultades para sobrevivir entre tanta muerte, miseria y moral católica, como los personajes que transitan la novela de Juan Marsé *Si te dicen que caí*.

Miles de fichas e informes de las fuerzas de seguridad, de los clérigos, de los falangistas, avales y salvoconductos dan testimonio del grado de implicación de la población en ese sistema de terror. Y eso significa, en suma, que el franquismo no sólo vivió de violencia y terror, ni se sostuvo únicamente con la represión. Hubo cientos de miles de personas que habían luchado en el bando vencedor, que aceptaron la legitimidad de ese régimen forjado en un pacto de sangre, que dieron la bienvenida al restablecimiento de la ley y el orden, que adoraban a Franco por haberles librado de los revolucionarios, por ofrecerles «paz y tranquilidad».

Sin esa participación ciudadana, el terror hubiera quedado reducido a fuerza y coerción. Pasados los años más sangrientos, lo que se manifestó en realidad fue un sistema de autovigilancia donde nada invitaba a la desobediencia y menos aún a la oposición y a la resistencia. Con el paso del tiempo, la violencia y la represión cambiaron de cara, la dictadura evolucionó, «dulcificó» sus métodos y, sin el acoso exterior, pudo descansar, ofrecer un rostro más amable, con un dictador que inauguraba pantanos y repartía aguinaldos a los trabajadores.

Pero por mucho que evolucionara y dulcificara sus métodos, la dictadura nunca quiso quitarse de encima sus orígenes sangrientos, la guerra civil como acto fundacional, que recordó una y otra vez para preservar la unidad de esa amplia coalición de vencedores y para mantener en la miseria y en la humillación a los vencidos. La represión no era algo «inevitable». Fueron los vencedores los que la vieron totalmente necesaria y consideraron la muerte y la prisión como un castigo adecuado para los rojos. Podían haber matado menos, podían haber liberado antes a la mayoría de los prisioneros, haberles tratado mejor, observado reglas elementales de higiene y de alimentación. Pero eran «animales» que merecían ese sufrimiento.

La eliminación de todos esos seres enfermos abría amplias posibilidades políticas y sociales para los vencedores y les otorgó enormes beneficios. Era, en definitiva, una purga de amplias consecuencias, que desarticuló la cultura y las bases sociales de la República, del movimiento obrero organizado y del laicismo. Sobre las ruinas de los vencidos y sobre los beneficios que otorgó la victoria en la guerra y en la paz fundó el franquismo su hegemonía y erigieron Franco y los vencedores su particular cortijo. Y ahí estuvieron la Iglesia y los católicos, en primera línea, para seguir proporcionando el cuerpo doctrinal y legitimador a la masacre, para ayudar a la gente a llevar mejor las penas, para controlar la educación, para perpetuar la miseria de todos esos pobres rojos y ateos que se habían atrevido a desafiar el orden social y a abandonar la religión. «¡Os habéis vengado, decidlo!», escribía ya Georges Bernanos en 1939, cuando la venganza no había hecho más que comenzar.

Guardianes de la moral» investigadores públicos

El primer asalto de esa violencia vengadora empezó el 9 de febrero de 1939 con la Ley de Responsabilidades Políticas, que declaraba «la responsabilidad política de las personas, tanto jurídicas como físicas», que desde el 1 de octubre de 1934 «contribuyeron a crear o a agravar la subversión de todo orden de que se hizo víctima a España» y a partir del 18 de julio de 1936 «se hayan opuesto o se opongan al Movimiento Nacional con actos concretos o con pasividad grave». Todos los partidos y «agrupaciones políticas y sociales» que habían integrado el Frente Popular, sus «aliados, las organizaciones separatistas» y «todas aquellas que se han opuesto al triunfo del Movimiento Nacional» quedaban «fuera de la Ley» y sufrirían «la pérdida absoluta de sus derechos de toda clase y la pérdida total de sus bienes»" que pasarían «íntegramente a ser propiedad del Estado».

Según Rafael Díaz-Llanos y Lecuana, abogado, auditor de guerra y profesor de universidad, «ganada la guerra por la fuerza de las armas —cien veces victoriosas— y la abnegación heroica de los soldados de España», esa ley «histórica» iba a «consolidar la paz por la fuerza de la justicia, dando a cada uno lo que es suyo, separando de la sociedad, provisional o definitivamente, a los elementos peligrosos o nocivos, y reintegrando a la vida ciudadana a los merecedores de esta distinción, para que desde su hogar, el taller, la oficina o el campo, trabajen con voluntad de Imperio a fin de obtener la grandeza de la Patria».

La puesta en marcha de ese engranaje represivo y confiscador causó estragos entre los vencidos y los rojos, abriendo la veda para una persecución arbitraria y extrajudicial que en la vida cotidiana desembocó muy a menudo en el saqueo y en el pillaje. Hasta octubre de 1941 se habían abierto 125.286 expedientes y unas 200.000 personas más sufrieron la «fuerza de la justicia» de esa ley en los años siguientes. La ley quedó derogada el 13 de abril de 1945, pero las decenas de miles de expedientes en trámite siguieron su curso hasta el 10 de noviembre de 1966.

La ley brindó la oportunidad a la Iglesia, por medio de los párrocos, de convertirse en una agencia de investigación parapolicial. Según el artículo 48 del capítulo III, el juez instructor debería «pedir la urgente remisión de informes del presunto responsable al Alcalde, Jefe local de Falange Española Tradicionalista y de las JONS, Cura Párroco y Comandante del Puesto de la Guardia Civil de pueblo en que aquél tenga su vecindad o su último domicilio, acerca de los antecedentes políticos y sociales del mismo, anteriores y posteriores al dieciocho de Julio de mil novecientos treinta y seis».

Los representantes de Dios en la tierra entraban a formar parte así del círculo de autoridades poderoso y omnipresente, de ilimitado poder coercitivo e intimidatorio, que iba a controlar durante los largos años de la paz de Franco haciendas y vidas de

las personas: el alcalde, que era además jefe local del Movimiento, el comandante del puesto de la Guardia Civil y el párroco, una tríada temible de dominio político, militar y religioso.

No era suficiente con que la Iglesia, colmada de privilegios, recuperara su papel de guardiana de la moral y de las buenas costumbres. «Por obra y gracia de la Ley de Responsabilidades Políticas», escribe Conxita Mir, «los párrocos, desde su privilegiada posición de expertos conocedores del más nimio detalle de la vida cotidiana de los aldeanos, devinieron agentes necesarios de la justicia franquista, al mismo nivel que lo eran los ayuntamientos o los próceres locales de la Falange». Se convirtieron, en otras palabras, en investigadores públicos del pasado de todo vecino sospechoso de haber subvertido el orden y, por supuesto, de haber atacado a la Iglesia, acusaciones bajo las que podían implicar a los supuestos responsables y a toda su familia.

Tampoco era nuevo eso de que los curas redactaran informes, denunciaran, delataran y persiguieran a los malvados hasta la tumba. Como ya ha quedado suficientemente demostrado, lo hicieron durante toda la guerra en la zona ocupada por los militares sublevados. La novedad residía en que esa misión policial se la atribuía ahora una ley y que la guerra había acabado. Al aceptar esa misión, que permitía además tomar iniciativas represoras, pasar a la acción sin que nadie lo pidiera, los clérigos renunciaron a erigirse en un instrumento de reconciliación y ejercieron, en la vida cotidiana, de mensajeros del odio y de la venganza, de guías voluntarios del ángel exterminador.

La Iglesia implicada, y tomando parte hasta mancharse, en un sistema estatal de represión. No se conoce otro régimen autoritario, fascista o no, en el siglo XX, y los ha habido de diferentes colores e intensidad, en el que la Iglesia asumiera una responsabilidad política y policial tan diáfana en el control social de los ciudadanos. Ni la Iglesia protestante en la Alemania nazi, ni la católica en la Italia fascista. Y en Finlandia y en Grecia, tras las guerras civiles, la Iglesia luterana y ortodoxa sellaron pactos de amistad con esa derecha vencedora que defendía el patriotismo, los valores morales tradicionales y la autoridad patriarcal en la familia. Pero en ninguno de esos dos casos llamaron a la venganza y al derramamiento de sangre con la fuerza y el tesón que lo hizo la Iglesia católica en España. Es verdad que ninguna otra Iglesia había sido perseguida con tanta crueldad y violencia como la española. Pasada ya la guerra, sin embargo, el recuerdo de tantos mártires fortaleció el rencor en vez del perdón y animó a los clérigos a la acción vengativa.

Las pruebas están ahí, en los informes emitidos por los curas como respuesta a los requerimientos de los jueces instructoras y en el radicalismo agresivo de su lenguaje. No todos los curas se prestaron a ese juego y hubo incluso algunos que se negaron a ejercer esa labor policial. Pero las escasas voces que apuntaron a las negativas

consecuencias que esa persecución sin freno podía tener para el futuro de la sociedad y que urgieron a la reconciliación y a cerrar las heridas, fueron silenciadas o despreciadas. Gumersindo de Estella, uno de esos pocos eclesiásticos que se atrevió a lamentar en privado y por escrito el servicio que la religión le estaba prestando a un régimen tan asesino, cerraba su diario, tras asistir a un condenado a muerte el 11 de marzo de 1942, con ese sentimiento de culpa, rabia e impotencia que a él le suscitaba el comportamiento de sus hermanos clérigos: «La violencia de los adversarios no nos da derecho al odio, al desdén ni al abandono».

Gumersindo de Estella sabía que muchos de esos presos que acababan ante el pelotón de fusilamiento habían sido denunciados por los propios curas. Y así era si atendemos a los datos que hoy disponemos sobre las comarcas rurales de Aragón y Lérida que habían permanecido en la zona republicana hasta la primavera de 1938 y de donde procedían la mayoría de los ejecutados en Zaragoza en los primeros años de la posguerra. Hay que suponer que los curas que iban a esos pueblos actuaban enojados y resentidos por el anticlericalismo pasado, pero no parece que ésa fuera la única razón y, en cualquier caso, optaron por el sacrificio de los supuestos infieles para rendir homenaje a sus propios mártires. La sangre de esos mártires exigía venganza. A los asesinatos de religiosos en la guerra se respondía con crímenes políticos en tiempos de paz. Todo un síntoma del ambiente que se respiraba en la católica España.

La investigación de Conxita Mir sobre las comarcas rurales de Lérida es concluyente: «los sacerdotes rebasaron ampliamente aquello que les pedían y se esmeraron en hacer exhaustiva relación de todas aquellas circunstancias que, basadas en hechos o rumores, pudieran agravar la situación de los acusados». Los informes que la mayoría de los sacerdotes enviaron al Tribunal de Responsabilidades Políticas demuestran que «lejos de cualquier sentimiento de reconciliación, participaron activamente en la labor de revancha indiscriminada emprendida por el Nuevo Estado».

Hay casos realmente extremos, de locura persecutoria, similares a los ya referidos para los primeros meses de la guerra.

El cura de una pequeña aldea de la Segarra detallaba en su informe el «currículum revolucionario» de los dieciocho vecinos encausados, a la vez que reclamaba castigo para otros vecinos no sometidos a la instrucción de expediente. El cura había podido escapar de la revolución pero aseguraba disponer de información fidedigna sobre cada uno de ellos. La fotografía se repetía: blasfemos, iracundos, antirreligiosos, alentadores de las expropiaciones y de los asesinatos del clero y había uno, miliciano de la CNT, que además era «feo, bruto y cobarde». La palma de la maldad se la llevaban los que habían desatado el odio contra las cosas sagradas y las propiedades eclesiásticas o los que habían contraído matrimonio civil y tenían hijos sin bautizar.

El cura identificaba al causante del «despojo y robo» de la rectoría: «de mi casa, desapareció todo, hasta los peines, pantalones remendados, todo lo que pudieron». Y de otro, el panadero del pueblo, «me aseguran que las astas de las banderas de la parroquia se las llevó para mangos de palo para horno de pan».

El cura informaba no sólo de los antecedentes políticos y sociales de los encausados, de los actos cometidos bajo la revolución, sino que detallaba también los bienes que poseían, asunto fundamental en esa Ley de Responsabilidades Políticas que legitimaba el expolio de los vencidos. Había quienes tenían «buena casa» y algunas tierras, y otros «nada» o a lo sumo «carro y dos mulas». El cabecilla, «el responsable moral de todo lo acaecido», tenía «una buena casa con sala teatro y sala café, suponiendo que responda de la dote de su ahora recientemente difunta esposa». El presidente del comité revolucionario no tenía bienes, pero su mujer poseía «una buena casa, huerto, una pieza de tierra plantada de cepas y una porcioncita de bosque en este término». El horno del panadero no se sabía si era de él o de una «yerna suya o del consuegro», escriturado con «algún enredo» en tiempos de la República.

Cualquier detalle, por nimio que fuera, contaba en el empeño informativo de ese párroco, incluso aunque transmitiera únicamente lo que le habían dicho. El cura era consciente de la trascendencia que tenía su informe para la condena: «No lo conozco; durante el Movimiento, la última época fue secretario del Ayuntamiento; sañudamente perseguía y agobiaba a pagar a derechistas y les obligaba a trabajar en construir refugios, actuaba contra emboscados; ejerció de maestro enseñando máximas disolventes, como cenetista y faísta, mitineando y procediendo como impío inmoral y blasfemo, y aun como ladrón, llevándose fondos municipales no despreciables. Bienes: nada».

Aunque los encausados fueran rojos, algunos sacerdotes emitían buenos informes de aquellos que habían protegido a los eclesiásticos o habían contribuido económicamente al mantenimiento del culto y del clero. Lo cuenta con ejemplos bien significativos Conxita Mir. El Ayuntamiento de un pueblo del Solsonés envió un escrito sin firma al Tribunal de Responsabilidades Políticas en marzo de 1941 en el que se informaba con la típica dureza del momento sobre un encausado que «durante la dominación roja fue siempre un gran simpatizante y colaborador directo de los elementos rojos del Comité», efectuaba registros a gentes de derechas y organizaba «orgías» y «bacanales» satánicas.

Tres meses después, del mismo consistorio salió otro escrito, firmado por el alcalde, en el que se decía justamente lo contrario: el encausado no había intervenido «en actos contrarios a la Causa Nacional y había colaborado con los elementos de orden, siendo un adicto al Glorioso Movimiento Nacional».

Por si quedaba alguna duda sobre la opinión del alcalde, el cura la corroboraba con otro escrito, presentando nuevas pruebas, definitivas por venir de quien venían,

sobre la honorabilidad del encausado: «es persona de muy buenos antecedentes políticos y sociales, cumple con fidelidad sus deberes y cuida de la buena educación y crianza de sus seis hijos». Era además «hombre caritativo para con los pobres, dándoles mucha limosna, y respetando como es debido a los obreros que trabajan en sus tierras». Pero «la prueba más evidente y clara de la religiosidad de esta familia la constituye el hecho de que durante el dominio rojo logró salvar, con grave exposición de su vida e intereses, cuantos objetos religiosos existían en la Iglesia de su pueblo, entre ellos la campana, todo lo cual ha sido reintegrado al culto católico, gracias a la acertada actuación de dicho feligrés».

Da la impresión, por los datos disponibles, de que el testimonio de los clérigos tenía un valor decisivo frente al de otras autoridades. Los condenaban cuando los curas se lo proponían y los absolvían si sus informes eran favorables. Pasó así con el farmacéutico leridano Francisco Pons Segués, por quien las autoridades eclesiásticas mostraron un especial afecto debido a su riqueza. Tras una sentencia absolutoria en un consejo de guerra, Pons fue procesado por el Tribunal de Responsabilidades Políticas. Los cargos que se le imputaban, aparte de llevar una vida de «crápula», eran no haberse reincorporado inmediatamente al bando nacional desde Francia, a donde había huido de la revolución, y de ayudar a la causa franquista con «una cantidad ridícula para un millonario». Efectivamente, según el informe de la alcaldía, transmitido a finales de noviembre de 1939, Francisco Pons tenía casa, laboratorios farmacéuticos, varias patentes, «una riquísima colección de cuadros y se sabe también que tiene dinero puesto en hipotecas en algunas casas de Barcelona».

Las autoridades eclesiásticas, que siempre se habían alimentado de desembolsos privados, intervinieron y el obispado envió un informe en el que se elogiaban los valores cristianos del farmacéutico: «es persona de orden y de buena conducta moral y religiosa, figurando desde hace muchos años como congregante de San Vicente de Paúl y contribuyente al mantenimiento del culto y clero, así como también con un cuantioso donativo en metálico al mantenimiento del Seminario diocesano».

Contribuir al mantenimiento del culto y del clero podía salvarles la vida o librarles de la prisión incluso a los maestros acusados de izquierdismo, a quienes la Iglesia, como ya vimos, persiguió con saña durante la guerra y no cesó de perseguirlos durante la posguerra. Montserrat Valles, directora de la escuela Normal de Magisterio Primario de Lérida, fue procesada por el Tribunal de Responsabilidades Políticas por hallarse en una lista elaborada por el rector de la Universidad de Barcelona. Acusada de estar afiliada al Centre d’Esquerra Catalana y al Socorro Rojo, el expediente no siguió adelante gracias a informes eclesiásticos muy favorables. El certificado del cura de su parroquia, emitido a comienzos de agosto de 1940, decía que era «persona de buenos antecedentes, habiendo observado una excelente conducta moral y religiosa, habiendo sido suscriptora de la Obra Pía

del culto y clero».

Un certificado del superior de los Padres Mercedarios de Lérida que llegó al Tribunal unos meses más tarde, todavía subrayaba más la religiosidad de la encausada: «Da Monserrat Valles, Profesora de la Normal de Lérida y a quien conozco personalmente, es persona eminentemente católica, que desde antes del año 1918 pertenece a la cofradía de Ntra. Sra. De la Merced, establecida en nuestra Iglesia, cumpliendo exactamente con las obligaciones de la misma; asimismo pertenece a la Archicofradía de los Jueves Eucarísticos, comulgando semanalmente; formó siempre en los trabajos de las catequesis nuestras, habiendo sido su Director espiritual por muchos años el mártir Rdo. D. Mariano Alcalá, ex general de la Merced vilmente asesinado por los rojos».

Está claro, por lo tanto, que la Ley de Responsabilidades Políticas convirtió a los curas en investigadores del pasado ideológico y político de los ciudadanos, en colaboradores del aparato judicial. Y excepto en algunos casos en los que no se muestran cómodos en ese papel de informantes oficiales, en los que piden que sean otras autoridades las que hagan de policía, la mayoría colaboraron voluntaria y activamente en la caza del rojo, mostrando una adhesión inquebrantable a la dictadura de Franco. Con sus informes, aprobaron el exterminio legal organizado por los vencedores en la posguerra y se involucraron hasta la médula en la red de sentimientos de venganza, envidias, odios y enemistades que envolvió la vida cotidiana de esas pequeñas comunidades rurales en la posguerra.

Los informes transmitían las simpatías y aversiones de un clero resentido por el anticlericalismo violento, pero también por el grado inadmisible de secularización que la sociedad había iniciado durante los años republicanos, una secularización plasmada en las ceremonias civiles, en el abandono del culto y en la competencia por la clientela que le hacían los maestros racionalistas, militantes obreros o republicanos laicos. A través de un lenguaje maniqueo, condenan la República, «los tiempos de la horda roja», y ensalzan la «Gloriosa Cruzada». Califican de buenos cristianos a la gente de orden y les guardan los calificativos más despectivos y condenatorios a los subversivos y anticlericales. Y ayudados por el miedo y el terror que los encausados sentían ante esa represión, se aprovechan de los más adinerados, normalmente profesionales republicanos, para pactar con ellos la entrega de dinero, el mantenimiento del culto y del clero, a cambio de informes exculpatorios.

Actuaron de igual forma los clérigos en la «Causa general», instruida a partir del decreto del Ministerio de Justicia del 26 de abril de 1940, con el fin de «investigar cuanto concierne al crimen, sus causas y efectos, procedimientos empleados en su ejecución, atribución de responsabilidades, identificación de las víctimas y concreción de los daños causados, lo mismo en el orden material que en el moral, contra las personas, contra los bienes, así como contra la religión, la cultura, el arte y

el patrimonio nacionales».

Una de las «piezas» que componía esa «Causa general» debía averiguar y verificar la persecución religiosa. Los obispados elaboraron estudios detallados por provincias de los crímenes cometidos con el clero regular y secular. Pero no se trataba sólo de saber el número, valorar el alcance de esa violenta persecución llevada a cabo en la zona republicana. La «Causa» se convirtió también en instrumento de denuncia y delación de ciudadanos que nada tenían que ver con los hechos. Las hermanas y familiares directos de los clérigos asesinados y los clérigos supervivientes actuaron de denunciantes en contra de procesados que en muchas ocasiones, como puede comprobarse en los diferentes sumarios, acababan fusilados o condenados a largos años de prisión.

Crueles, mezquinas e inclementes resultan en verdad esas historias tomadas del funcionamiento cotidiano del terror administrativo y legal, a través de las cuales se descubren los apoyos sociales que el franquismo tuvo desde el principio, las actitudes de esa población «pasiva», manipulada y desmovilizada, el comportamiento de los clérigos y católicos que, con el recuerdo vivo de la «Gloriosa Cruzada», estaban dispuestos a señalar con el dedo al adversario para facilitar el crimen. Y a las autoridades franquistas, acusadores y verdugos, les venía de perlas esa legitimación religiosa de la venganza. Era mucho mejor que matar en nombre del fascismo o de cualquier otra revolución nacionalsindicalista, especialmente después de 1945, de la derrota de las potencias del Eje.

Resultaba tranquilizador tener siempre a mano el refugio de la religión. Lo decía el Catecismo patriótico español del dominico Menéndez-Reigada: los enemigos de España eran «el liberalismo, la democracia, el judaísmo». Habían sido vencidos en la guerra, pero no había que descansar, había que permanecer siempre vigilantes. Jesús Riaño Goiri, propagandista católico y juez del Tribunal Especial para la Represión de la Masonería y el Comunismo, pedía todavía más, a comienzos de 1943, en una conferencia pronunciada en el centro de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas de Madrid:

«La definitiva eliminación del comunismo, como de toda desviación ideológica y de conducta, corresponde en último término a la Iglesia, maestra en la verdad y en las costumbres (…) y el Estado deberá respetar su acción y colaborar con ella, porque sus medios son la única garantía del triunfo final».

Diez años después de acabada la guerra, el camino para que esa coalición reaccionaria victoriosa se perpetuara en el poder estaba bastante despejado. Desde arriba, no había posibilidad de reconciliación ni de perdón, algo que tenían muy claro desde Franco hasta el último cura de la Iglesia católica. La oposición y la guerrilla, tras el «trienio del terror» de 1947-1949, estaban liquidadas. Las prisiones abarrotadas de rojos y rojas daban fe de la «magnanimidad del Caudillo», quien

declaraba, en el acto de clausura del Consejo Nacional de FET de las JONS, el 17 de julio de 1944, que «si visitasen los establecimientos penales de los distintos países y se comparasen sus sistemas y los nuestros puedo asegurar, sin temor a equivocarme, que no se encontraría régimen tan justo, tan católico y humano como el establecido desde nuestro Movimiento para nuestros reclusos».

Y si no que se lo preguntasen al clero, a los capellanes de prisiones, que recibieron plenos poderes de supervisión espiritual, ideológica y política en las cárceles. Nadie mejor que ellos para contarnos lo afortunados que eran aquellas decenas de miles de españoles que se cobijaban a la sombra del magnánimo y extenso sistema penitenciario puesto en marcha por los vencedores.

¡Qué suerte tienen los presos!

El reverendo Martín Torrent García había sido desde 1937 capellán en varias cárceles de España. El 26 de enero de 1939, «con las primeras fuerzas del Glorioso Ejército Liberador entró en Barcelona (…) el cuadro de funcionarios de Prisiones, reducido de momento a lo más indispensable, para hacerse cargo de la Prisión Celular de la gran urbe catalana». Ese mismo día, Martín Torrent se puso «al frente de los intereses espirituales de la Prisión Celular de Barcelona», de la cárcel Modelo, que pronto acogió, tras quedarse vacía con la huida de las «milicias marxistas», la población penitenciaria más importante de España «y seguramente (por las consecuencias naturales de la oposición a la Cruzada Nacional Española) la más numerosa del mundo».

Para contar sus experiencias y explicar «la obra espiritual» realizada en esa prisión, Martín Torrent publicó tres años después *¿Qué me dice usted de los presos?*, impreso en los talleres penitenciarios de Alcalá de Henares en octubre de 1942. Se trataba de un libro «muy pensado y muy vivido», como lo definía José Grau Barón, el canónigo magistral de Vitoria, en una carta que le enviaba al autor tras leer el manuscrito. Es usted un «finísimo psicólogo», le decía el canónigo, «que se ha metido corazón adentro y alma adentro de los reclusos (…) fundiéndose las almas en un solo abrazo: la suya, en la de ellos, y la de ellos en la suya».

Ese «finísimo psicólogo» que era Martín Torrent nos proporcionó en poco más de ciento cincuenta páginas el testimonio más cínico que pueda imaginarse sobre la pasión y muerte en las cárceles de miles de hombres y mujeres. Martín Torrent eligió el camino opuesto al mostrado por Gumersindo de Estella. En la cárcel no había torturas, ni asesinatos, el director era una bellísima persona y el capellán todavía mejor. ¿Y de los condenados a muerte?, ¿qué me dice usted de los condenados a muerte? Pues que no había ciudadano con más suerte que ellos. Difícil de creer, pero lo que sigue está escrito y publicado por un presbítero, como a Martín Torrent le gustaba presentarse.

«Toda nuestra vida está encaminada a un día, a una hora, a un instante definitivo del que toda una eternidad depende. ¡Es el día, la hora y el instante de nuestra muerte!», escribía el padre Torrent. No importaba todo el bien que se hubiera hecho en la vida, si se moría en pecado. Y nada importaba la maldad cometida, si en el momento de la muerte, el hombre se reconciliaba con Dios. «Pero he aquí lo terrible: que la muerte no avisa y viene siempre, como ladrón en la noche, a sorprendernos sin que a nadie le sea dado a conocer ni el día ni la hora de la tremenda sorpresa». «¿Cuándo moriré? (…) repiten a diario las voces íntimas de millones y millones de conciencias. Pues bien: el único hombre que tiene la incomparable fortuna de poder contestarse a esa pregunta es el condenado a muerte. "Moriré a las cinco de esta

misma mañana." ¿Puede darse una gracia mayor para un alma que haya andado en su vida apartada de Dios?».

La primera y principal labor de los capellanes de prisiones debía ir encaminada a preparar las almas de los condenados a muerte para ese momento definitivo y último. La gran batalla de la conquista del alma no permitía aplazamiento de ninguna clase. «Ya que no nos ha sido dado librarles de la muerte terrena», pensaba el capellán, «venimos por lo menos a salvarles de la eterna muerte».

La reflexión de Martín Torrent era de suma actualidad porque miles de presos estaban siendo condenados en esos años a la máxima pena y ajusticiados por pelotones de fusilamiento. España entera era una cárcel, aunque las cifras exactas varían según las fuentes. A finales de 1939 y durante 1940 las fuentes oficiales daban más de 270.000 reclusos, una cantidad que descendió de forma continua en los dos años siguientes debido a las numerosas ejecuciones y a otros varios miles de muertos por enfermedades y desnutrición. A mediados de julio de 1939 el embajador británico comunicaba al Foreign Office que había en Madrid unos 30.000 detenidos en espera de juicio. En la prisión Modelo de Valencia llegaron a concentrarse más de 15.000 prisioneros en algunos meses de 1939 y 1940, aunque la capacidad prevista en ese recinto construido en 1907 era para 528 personas. En Barcelona había en la Modelo 10.000 presos y como ya no cabían más hubo que utilizar el abandonado correccional adosado a la cárcel y habilitar nuevos locales que incluían las naves de una fábrica de Pueblo Nuevo en los suburbios de la ciudad.

El desmoronamiento del ejército republicano en la primavera de 1939 llevó a varios centenares de miles de prisioneros a improvisados campos de concentración que poblaron la geografía española. Los conocemos por testimonios fidedignos de algunas personas que han podido contarlo y que lograron escapar de las venganzas inmediatas de grupos de derechistas y falangistas que acudían a ellos a la caza y captura de los rojos de sus pueblos. El propio Gumersindo de Estella conoció el de la localidad oscense de Sallent de Gallego. En el verano de 1939 tuvo que trasladarse a ese pueblo pirenaico por motivos de salud y se ofreció para «servir como capellán voluntario sin retribución de ningún género» en el campo de concentración que albergaba allí a dos mil prisioneros «trabajando en la construcción de trincheras». Todavía dos años después, el sacerdote capuchino predicaba cada domingo a los doscientos prisioneros vascos que trabajaban en diferentes talleres de Zaragoza y los tenían «alojados» en un edificio concebido originalmente como escuela en el barrio de Torrero.

Mantener en la cárcel durante tanto tiempo a tantos prisioneros, torturarlos, asesinarlos con nocturnidad, dejarles morir de hambre y de epidemias, no fue, como la dura represión de posguerra en general, algo inevitable. Era el castigo necesario para los rojos vencidos y, bajo ese supuesto, las sutilezas legales no tenían sentido.

Como ha observado Michael Richards, la etiqueta denigratoria de «rojo» pasó en la posguerra a designar «no sólo la filiación política de izquierdas de otros tiempos, sino una suerte de "suciedad", el hecho de ser distinto, de ser un paria». Católicos, falangistas y militares admiraban en aquellos años, aunque algunos lo tuvieran que ocultar después, la limpieza moral y política llevada a cabo por Hitler en Alemania. Vicente Gay y Forner, catedrático de Economía en la Universidad de Valladolid, delegado de prensa y propaganda de Franco tras la sublevación militar de julio de 1936, expresaba su ferviente admiración por la Alemania nazi y consideraba Dachau «un verdadero establecimiento educativo», una «aldea higienizada» ideal para los prisioneros.

En España fue el catolicismo y su discurso de «limpieza» el que logró imponerse. No era lo mismo que el nazismo ni se necesitó de un holocausto como el de los judíos, pero la caracterización psicopatológica del enemigo, el trato que le dispensaron y la aplicación violenta de principios raciales bañados de moral católica merecen algo más que un comentario.

La Iglesia no quiso saber nada de las palizas, torturas y muertes en las cárceles franquistas y se dedicó a controlar «espiritualmente» a los presos y a hacer apostolado. Como escribía Martín Torrent, a los capellanes no les había sido dada la potestad de librar a los condenados a la muerte terrena. Martín Torrent en ese asunto sigue al pie de la letra las instrucciones de su admirado José Antonio Pérez del Pulgar, el sacerdote jesuita que había ideado en los últimos meses de la guerra el Patronato Central de Redención de Penas por el Trabajo. En una circular enviada a los «capellanes interinos nombrados para la redención de penas por el trabajo», Pérez del Pulgar les transmitía un consejo muy útil para que no se sintieran atormentados por la disyuntiva de ser apóstoles de Cristo o agentes de la «magnánima» justicia de Franco: «El capellán no debe hablar jamás ni en público ni en privado de asuntos procesales ni poner en tela de juicio la justicia de las condenas, ni ofrecer su intercesión o buenos oficios, que les están estrictamente prohibidos, aun aquellos que pudieran ser lícitos en otras personas».

Ni intercesión ni buenos oficios. Lo que hicieron los capellanes de las cárceles fue vender e imponer moral católica, obediencia y sumisión a los condenados a muerte o a largos años de prisión. Ejercieron una labor de censura política e ideológica, mercadearon con la confesión y la comunión a cambio de «pequeños» favores que ellos podían otorgar y castigaron con sus informes a todos aquellos que resistieron la evangelización. Fueron poderosos, dentro y fuera de las cárceles, con los presos y sus familias. El poder que les daba la ley, la sotana y la capacidad de decidir, con criterios religiosos, quiénes debían purgar sus pecados y vivir de rodillas.

Un decreto del 4 de agosto de 1931 había disuelto el cuerpo de capellanes de prisiones, pero la guerra y el exterminio puesto en marcha en nombre de Dios desde

el verano de 1936 obligó a regular la asistencia espiritual a los reclusos. Antes de que una orden del Ministerio de Justicia del Gobierno de Franco diera el 5 de octubre de 1938 carácter legal a la asistencia, muchos curas optaron por salvar de la «eterna muerte» a aquellos pobres condenados. Pasadas las grandes sacas del terror «caliente», asesinadas miles de personas que no recibieron ninguna asistencia espiritual, muchos ajusticiados tuvieron la oportunidad de disfrutar de los últimos sacramentos, asunto que se convirtió, según vimos, en primordial preocupación del clero católico. Sacerdotes como Gumersindo de Estella o Martín Torrent se convirtieron así en capellanes de prisiones y algunos de los principales canonistas y moralistas escribieron sobre la conveniencia o no de administrar el sacramento de la extremaunción a laicos y ateos. En materia de sacramentos había que ser generoso, les decía el jesuita Eduardo Fernández Regatillo a los capellanes a comienzos de 1938 en aquel famoso artículo en el que les aconsejaba cuándo debían entrar en acción: «después de la primera descarga, antes del tiro de gracia».

El 7 de enero de 1939, otro padre jesuita, Pérez del Pulgar, elaboró el plan general de asistencia religiosa que, con la aprobación de la jerarquía eclesiástica, se puso en marcha en todas las prisiones. La designación de los capellanes la realizarían los obispos y sería el director general de prisiones quien confirmaría su nombramiento. Un decreto de 17 de diciembre de 1943 restableció el cuerpo de capellanes de prisiones disuelto por la República. En realidad, desde la orden del 5 de octubre de 1938 todas las prisiones contaron con un capellán oficial, que era auxiliado por varios sacerdotes voluntarios en aquellos centros con mayor número de presos. Finalizada la guerra, su salario oscilaba entre 100 y 350 pesetas mensuales, según la cárcel y el número de reclusos. Para muchos sacerdotes, lograr el destino como capellán en una prisión era un premio, un puesto más estable y mejor remunerado que las parroquias rurales, que buscaban con ansia y recurrían para conseguirlo a todo tipo de recomendaciones e intercesiones. Otros, como Gumersindo de Estella, no cobraban nada. El fraile capuchino sólo comenzó a aceptar algunas «galletas y buenos alimentos» cuando en 1940 contrajo una enfermedad del aparato digestivo: «Si hubiera recibido alguna recompensa, hubiera perdido el mérito ante el cielo».

Ese cuerpo de capellanes de prisiones regeneró a los reclusos «para Dios y para España» a través de la caridad, la predicación y el ejemplo, las «tres vías para la conquista de las almas» que recomendaba Martín Torrent. Para lograrlo, utilizaron las catequesis, los ejercicios espirituales y las misas y comuniones obligatorias. Los capellanes formaban parte de las «juntas de disciplina» de las prisiones y aunque no eran los encargados de abrir la correspondencia de los reclusos, tarea asignada a los funcionarios, en la práctica ejercieron de censores. «Nada más natural», escribía el padre Torrent, «que los que tenemos la más alta misión espiritual de las cárceles sintamos a menudo la necesidad de conocer el estado general de espíritu de la casa,

reflejado a través de las cartas de reclusos y familiares».

Un requisito previo para la concesión del beneficio de la libertad condicional era el examen de religión. Así lo mandaba un decreto de 23 de noviembre de 1940. La religión era también imprescindible para acceder a mejores destinos, como las oficinas, y para lograr la «redención» de la pena. Lo decía Máximo Cuervo Radigales, el director general de Prisiones, en la revista Ecclesia en enero de 1941: «en ningún caso puede ser objeto de redención el que (…) no conozca los principios de nuestra Religión». Máximo Cuervo era miembro de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas y de la Junta Nacional de Acción Católica, una organización de «almas buenas», como la llamaba Martín Torrent, que ayudó a los capellanes a evangelizar a los presos e introducir la moral católica en las cárceles españolas. «Odia al delito, compadece al delincuente», era la frase que daba la bienvenida a los presos a la entrada de la cárcel Modelo de Valencia, con un Sagrado Corazón entronizado sobre la leyenda Arriba España.

Martín Torrent, a través del «contacto forzoso» con miles de presos y de los exámenes de religión, elaboró un completo archivo de «fichas psicotécnicas» que le permitió conocer a fondo «el ambiente espiritual» de la cárcel de Barcelona. La «inmensa mayoría» de los presos que en esos primeros años de posguerra estuvieron encerrados en esa prisión estaban bautizados, habían recibido la primera comunión, se había casado «canónicamente» y tenían bautizados a sus hijos. Era una educación religiosa de niñez, «en absoluto práctica cristiana», que habían abandonado tras la primera comunión. La cárcel, sin embargo, escribía el capellán, les hacía cambiar, les convertía de nuevo a la religión, les hacía amar otra vez a la familia, «saborear las delicias de ese amor, que no tiene igual en el mundo». Del «dolor» de estar preso derivaba, por lo tanto, «un gran bien espiritual: la exaltación del amor y de la preocupación familiar», algo que demostraba al mismo tiempo que «no está muerto el espíritu en aquellos cuerpos».

La primera comunión, el recuerdo del amor de una madre cristiana y el terror a las consecuencias externas de una equivocación terrenal eran además los factores «de mayor poder persuasivo» sobre los condenados a muerte, lo que les inclinaba definitivamente a morir confortados con los auxilios espirituales. Un 80 por ciento de los fusilados morían arrepentidos, según la estadística elaborada por la Dirección General de Prisiones. Los presos procedentes de Asturias, Barcelona y Valencia eran los más «exaltados» y los más propensos a rechazar la extremaunción.

Estadísticas al margen, que no son corroboradas por ejemplo por las memorias de Gumersindo de Estella, resulta conveniente insistir en lo importante que era para los capellanes y para el clero en general salvar de la «eterna muerte» a los ajusticiados y lo enojados que se sentían cuando no lo conseguían. Hay numerosos testimonios, creíbles o no, sobre la violencia física y moral empleada por algunos curas con los

presos impenitentes, sobre las represalias que se tomaban con las familias del ejecutado. Había condenados que accedían a la confesión a cambio de una última entrevista con sus mujeres. Lo normal era que, una vez muertos, se les privara de una sepultura digna. Eran, y así lo decía el jesuita José Antonio Pérez del Pulgar, «criminales empedernidos, sin posible redención dentro del orden humano». La paz eterna o la prisión para siempre: ésa era la receta. «No deben retornar a la sociedad; que expíen sus culpas alejados de ella».

A los que eran capaces de arrepentirse, sin embargo, a «los adaptables a la vida social del patriotismo», había que redimirlos mediante el trabajo. Lo escribía Pérez del Pulgar en *La solución que España da al problema de sus presos*, un panfleto publicado en 1939 para airear las virtudes del Patronato Central de Redención de Penas por el Trabajo, una institución creada por la orden del Ministerio de Justicia de 7 de octubre de 1938.

Tanto el inspirador del Patronato, Pérez del Pulgar, como sus principales defensores, Martín Torrent y Máximo Cuervo, atribuyeron la creación de ese régimen de redención de penas a una nueva concepción «cristianísima» del sistema penitenciario auspiciada por el Caudillo, «que lo sigue, lo vigila y lo tutela día a día con amorosa solicitud». Era la continuación de las «leyes de Indias, inspiradas por nuestros grandes teólogos». Todo muy religioso, naturalmente, como sus propios creadores: «el preso no sólo tiene derecho a trabajar y a que su trabajo le sea remunerado, sino derecho también a poder redimir su pena con su trabajo».

Debajo de ese forro cristiano había, no obstante, cosas menos elevadas. Las abarrotadas prisiones se despejaron poco a poco sin necesidad de promulgar una amnistía, ese perdón que hubiera permitido a los vencedores dar la mano a miles y miles de vencidos, reconocer que la conducta de muchos de esos rojos no merecía ser considerada delictiva. El sistema de redención de penas resultó también un excelente medio de proporcionar mano de obra barata a muchas empresas y al propio Estado. En Asturias se levantaron nuevas cárceles alrededor de las minas de carbón para poder explotar a los presos. En las minas de mercurio de Almadén y en las de carbón de León y del País Vasco se utilizaron numerosos presos que consumían jornadas agotadoras que muchos no pudieron resistir. La cárcel y la fábrica, bendecidas por la misma religión, se confundieron en esos primeros años del franquismo y formaron parte del mismo sistema represivo. A los presos políticos les daban trabajo y a los trabajadores «libres» les disciplinaban con la propaganda patriótica y la religión.

En el Patronato Central había un religioso nombrado a propuesta del cardenal primado. Y las juntas locales las componían, como era habitual en la administración puesta en marcha por los vencedores, el alcalde o jefe de FET y de las JONS, el párroco y, como secretaria, «una mujer de reconocida caridad y celo».

Entre las mujeres hubo también vencedoras y vencidas. En 1940 había en España

más de veinte mil presas políticas. A comienzos de ese año, la cárcel de mujeres de Las Ventas de Madrid, construida para albergar a quinientas presas, tenía entre seis mil y ocho mil. En Barcelona, la cárcel de Las Corts, con capacidad para cien reclusas, tenía una población estable cercana a las dos mil. Según la investigación de Ricard Vinyes, en la junta de disciplina de esa cárcel actuaba como administradora sor Felipa García Sánchez, una hermana de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, la congregación que estaba a cargo de los servicios de administración, cocina y despensa de varias cárceles de mujeres. Sor Felipa se jactaba de la disciplina que imperaba en la cárcel, aunque para lograrlo del todo hubiera que prohibirles a las reclusas recibir paquetes, la comunicación con el exterior o castigarlas con los trabajos más duros «sin redimir la pena hasta tanto muestren propósito de enmienda».

Junto con el capellán de la cárcel. Elíseo Cots Carbonell, sor Felipa formaba un tándem perfecto. Ambos se manifestaban muy satisfechos por «la buena disposición en que se encuentran las reclusas en el aspecto religioso». Regentaban también juntos la escuela de la cárcel, dirigían el coro, bendecían banderas españolas y organizaban toda clase de actos para entretener a las presas en las fiestas más solemnes. Uno de esos días, les echó un discurso Isidro Castillón López, inspector de prisiones de Cataluña y director de la cárcel Modelo de Barcelona. Les habló de la belleza de la geografía española, de don Pelayo y los Reyes Católicos, de la derrota de las hordas marxistas por el inmortal Caudillo. Castillón ostentaba sobre su pecho la Medalla de Oro Penitenciaria. Era otro insigne católico que, según el historiador Josep María Solé i Sabaté, les recordaba a los presos de dónde venían y qué hacían allí en esa cárcel llamada Modelo: «tenéis que saber que un preso es la diezmillonésima parte de una mierda».

Ni el padre Elíseo Cots ni sor Felipa utilizaron nunca, que se sepa, expresiones tan groseras, aunque las condiciones de vida en la cárcel de Las Corts tampoco invitaban a pensar que las presas fueran tratadas mejor que los habitantes de la Modelo. Los casos de tifus y tuberculosis abundaban según el médico de la prisión, Enrique Fosar Bayarri, que se quejaba en las reuniones de la junta de disciplina de la falta de medicamentos y de material sanitario. En 1939 había en la cárcel cuarenta y cuatro niños y niñas menores de cuatro años encerrados con sus madres. Los niños morían de meningitis, de hambre e incluso asesinados, si creemos los estremecedores relatos que transmiten los libros de Tomasa Cuevas o Juana Doña.

Los niños formaban parte del mundo interno de las cárceles de mujeres. Muchos de los que sobrevivieron a la cárcel, tras cumplir los cuatro años de edad, fueron separados de sus madres e ingresados en centros de asistencia y escuelas religiosas al amparo del Patronato Central de Redención de Penas por el Trabajo, llamado de Nuestra Señora de la Merced. En 1942 estaban tutelados por ese Patronato 9.050 niños y niñas. En 1943, 10.675. Como señala Ricard Vinyes, había muchas más niñas

que niños bajo tutela, internadas en centros religiosos con normas austeras y rígidas, la educación ideal que muchos franquistas reservaban para las mujeres. Castigo y miseria para las madres rojas y más de lo mismo para sus hijas.

La mayoría de las presas «comunes» se dedicaban a la prostitución, una actividad que había tomado tras la guerra un «vuelo vertiginoso», tal y como reconocía el fiscal del Tribunal Supremo, Blas Pérez González, en la Memoria que presentó al Gobierno en septiembre de 1941. La «penuria económica acentuada» era, según el fiscal, la principal causante de ese aumento de la prostitución y del incremento de las violaciones y estupros. Martín Torrent, que abría y censuraba las cartas de los presos para «conocer el estado general de espíritu de la casa», transcribe la carta de una mujer que le confiesa a su marido preso que, con quince pesetas semanales, nada se puede hacer: «¿es que iba a dejarte a ti y a los chicos morir de hambre o es que tú crees que yo no os amo y que yo consentiría que nuestros hijos murieran de hambre o que les faltase lo más principal, la educación?».

Esas tragedias familiares ocasionadas por la victoria del bien sobre el mal había que saber pasarlas y sufrirlas, escribía Martín Torrent, «antes de vender su honor de mujeres, de esposas y de madres». Las familias de los condenados rojos debían saber cargar con el estigma de los vencidos. Rojas y mujeres de rojos eran lo mismo. Las podían violar, confiscarles sus bienes. Para eso habían nacido las mujeres, pensaban los franquistas, los militares y los clérigos: para sufrir, sacrificarse y purgar por sus pecados o por no haber sabido llevar a sus maridos por el camino del bien.

Había que vigilarlas, reeducarlas y purificarlas, con aceite de ricino si era necesario, para que arrojaran los demonios de su cuerpo. Como portadoras de culpa que eran, comenta Michael Richards, se les rapaba la cabeza, una imagen cotidiana de los años cuarenta, para que los vencedores señalaran todavía más a la «pelona». La Sección Femenina y la Iglesia se cebaron sobre las rojas y las mujeres de los rojos, hundiéndolas en la miseria moral y física y martirizándolas con los verdaderos símbolos de la mujer representados por la Virgen María, Isabel la Católica y Santa Teresa de Jesús. A ellas podían matarlas, purificarlas, pero los abortos, que también aumentaban según la Memoria del fiscal ya mencionada, el divorcio y el adulterio eran delitos graves contra la moral.

No había que pensar, sin embargo, en violaciones, torturas, humillaciones o asesinatos. Lo escribía Martín Torrent en 1942: «El tipo medio de preso no tiene hoy confianza más que en la magnanimidad del Caudillo, ni piensa en otra cosa que en sus graves problemas familiares y en su libertad. Pero en su libertad, no para salir a la calle a meterse en andanza alguna política, ni social, sino para reintegrarse a su hogar, dedicarse a los suyos y buscarse un trabajo con el que ganarse honradamente el pan de cada día».

A trescientos kilómetros de la Modelo de Barcelona, en la cárcel de Torrero de

Zaragoza, otro sacerdote, el capuchino Gumersindo de Estella, reflexionaba sobre lo mismo con argumentos diferentes. Muchos de esos condenados a muerte no sabían nada de religión y otros muchos, que albergaban «sentimientos cristianos», huían de esa Iglesia que hablaba más de Franco que de Jesucristo: «¡Cuánto tiempo pierden los ministros del Señor en el paseo, en el casino y en procesiones, en el sport de caza, de pesca o de footbal! ¡Y nos lamentamos de que el clero tenga enemigos!», escribía el 30 de octubre de 1939, después de confesar a un hombre, Martí Amorós, de cuarenta años y cinco hijos, que nada sabía de religión y al que fusilaban porque era «catalán».

Esa era la Iglesia de Franco, la de Martín Torrent y otros muchos miles de clérigos que se empeñaron en poner un «sello divino» a una «empresa humana» de exterminio del infiel, que despreciaban y abandonaban a los vencidos en la gloriosa cruzada, que se vengaron de ellos y de sus familias hasta el juicio final y que silenciaron a los pocos, como Gumersindo de Estella, que desde dentro de la religión les recordaban los mandatos de justicia y perdón del Evangelio. Hacían la vista gorda ante los asesinatos, no oían los disparos y se dedicaban a contar, en el púlpito y en la calle, en la prisión y en la escuela, historias de color rosa sobre la «magnanimidad del Caudillo».

¡Qué suerte la de los presos! Los condenados a la última pena, los «criminales empedernidos», porque sólo ellos tenían la «incomparable fortuna» de poder saber la hora exacta de su muerte. Los otros, «los redimibles», porque podían ser evangelizados y adaptados «a la vida social del patriotismo». Y mientras, fuera de las cárceles, en la España libre, una, grande y católica, la Iglesia gozaba de esplendor, se bañaba de política autoritaria y encumbraba al Generalísimo. Eran tiempos de silencio, de autarquía económica y cultural, represión política y exaltación religiosa. Tiempos de «totalitarismo divino».

«Totalitarismo divino»

España envuelta en un «totalitarismo divino». Así la dejó Gomá cuando fue la muerte a visitarle el 22 de agosto de 1940. Isidro Gomá y Tomás acababa de cumplir setenta y un años. Cardenal de Toledo, primado de España, Gomá murió con el sueño cumplido de dejar a Dios en «el vértice de todo». Había costado, primero, un serio enfrentamiento con la República y con su Constitución, a la que los obispos, con Gomá siempre a la cabeza, no le dieron ni un minuto de respiro. Había costado, en fin, una guerra civil, consecuencia de una rebelión militar que Gomá ya percibía el 13 de agosto de 1936, en su informe al cardenal Pacelli, secretario de Estado del Vaticano, como «un hecho providencial para evitar la ruina de todos los valores hispanos». El sueño hecho realidad a costa de mucha sangre y de un legado poco ejemplar para las siguientes generaciones.

A Gomá, como a sus hermanos arzobispos y obispos que le rodeaban, nunca le gustó la democracia parlamentaria ni el pluralismo. «Hay que devolver a la sociedad su rango, que han envilecido las ideas, villanas y perversas, de las falsas democracias», escribió en «Lecciones de la guerra y deberes de la paz», su última pastoral, firmada en Toledo el 8 de agosto de 1939. «Y esto sólo se logrará cuando la ideología católica haya penetrado la esencia de estas grandes cosas que integran la vida social: Estado y pueblo, autoridad y obediencia, propiedad y trabajo, el poder y su ejercicio».

Andaba Gomá en aquellos primeros meses de paz un poco preocupado por el «estatismo moderno», por el exceso de «neopaganismo» y de «admiración a Alemania» que la jerarquía eclesiástica observaba en algunos de esos falangistas y católicos fascistizados que pululaban alrededor de Ramón Serrano Suñer. Pero podía Gomá descansar tranquilo porque el campo de las discrepancias, que las había, era limitado, aunque el mismo Serrano Suñer se empeñara en prohibir la difusión de esa última pastoral de Gomá y aunque a la Iglesia le costara unos años asentar su hegemonía en la construcción de ese nuevo Estado católico.

El catolicismo, que había cohesionado a las diferentes fuerzas del bando rebelde durante la guerra, cumplió en la victoria una función similar. «El pluralismo», señala Francés Lannon, «no rebasaba los límites de la ortodoxia católica. (…) No había uniformidad política, pero la división maniquea entre lo bueno y lo malo, la verdad y el error era absoluta, y coincidía exactamente con la división militar entre vencedores y vencidos».

Goma, uno de los artífices de la conversión de la guerra civil en cruzada, amigo de Franco, acérrimo defensor de su autoridad, dejó España ensangrentada pero feliz, «saturada» de Dios y envuelta en «totalitarismo divino», el mejor de todos los totalitarismos posibles. Gomá murió en la paz del Señor, asistido espiritualmente por

Gumersindo de Estella. Enfermo de cáncer de riñón, pasó sus últimos días en Pamplona. El cardenal pidió un confesor a los padres capuchinos y Gumersindo de Estella, que se encontraba de reposo en la capital navarra, aceptó el encargo. El azar le ofreció al sacerdote capuchino la oportunidad de confortar a un moribundo ilustre, el más ilustre de los cruzados, después de haber hecho lo mismo con cientos y cientos de condenados a muerte en nombre de esa guerra santa y de la «magnánima» justicia de Franco. En ese caso, Gumersindo de Estella no quiso dejar testimonio de la impresión que le había causado asistir espiritualmente al célebre cardenal. «La prudencia sella mis labios», apuntó en su diario.

Antes de morir. Gomá le dijo al nuncio del Vaticano, monseñor Gaetano Cicognani, que el hombre ideal para sucederle era Enrique Plá y Deniel. Nadie mejor que el obispo de Salamanca para continuar el matrimonio con el régimen de Franco. Enrique Plá y Deniel, el ideólogo de la cruzada, mantuvo a la Iglesia católica española en «amistosa concordia», como él la llamaba, con el nuevo Estado. Estaba convencido, y así lo manifestó en diversas ocasiones, de que la guerra civil española había sido una plebiscito armado, que la represión de posguerra era una «operación quirúrgica en el cuerpo social de España» y que, vencidas las potencias fascistas, no había nada que revisar. Primado de la Iglesia española desde octubre de 1941, Plá y Deniel se pasó la posguerra explicando a quien quisiera oírlo, en el interior y sobre todo en el exterior, las «razones de la guerra de España». Murió el 5 de julio de 1968, casi treinta años después de haber escrito «El triunfo de la Ciudad de Dios y la resurrección de España». Los tiempos estaban cambiando y el totalitarismo era ya menos divino, con los nuevos aires que soplaban desde el Concilio Vaticano II. Pero la Iglesia española disfrutaba todavía de los frutos y de la plenitud de poderes que la sacralización de la guerra y su identificación con la dictadura franquista le habían otorgado.

Un repaso a esos logros y poderes debe comenzar necesariamente por la educación, un terreno vital en el que la sustancia católica se hizo notar desde los inicios de la guerra civil. Pedro Cantero Cuadrado resumía en 1942, en La hora católica de España, el alcance de esa legislación «cristiana y cristianizadora» en materia de enseñanza y educación: «Se ha suprimido la coeducación en los Institutos de Segunda Enseñanza y Escuelas Normales; se ha ordenado la reaparición del Crucifijo, la depuración de las bibliotecas públicas, la ayuda a las universidades eclesiásticas y la erección de oratorios en nuestros centros de Enseñanza Media y Universidad. (…) Estas y otras disposiciones demuestran que el Ministerio más defendido y mimado por la Institución Libre de Enseñanza ha dejado de ser reducto del laicismo para servir a la España católica».

Cantero Cuadrado, que había sido capellán del arma de Caballería durante la guerra, era en 1942 asesor nacional de Auxilio Social. Estudió Humanidades,

Filosofía, Teología y Derecho, pero toda su ciencia la puso al servicio de Franco, como procurador en Cortes, consejero del Reino y miembro del Consejo de la Regencia. No bastaba con ser obispo, en Barbastro (1952-1954), en Huelva (1954-1964), y arzobispo de Zaragoza (1964-77). Un verdadero dirigente de la Iglesia de Franco debía llevar su compromiso más lejos, hasta mancharse en la «democracia orgánica» montada por el Caudillo salvador. Para eso habían hecho la guerra y para eso conquistaron la paz, para ir juntos hasta el final. Cantero murió en 1978, tres años más tarde que su Generalísimo. Tenía setenta y seis años. Toda una vida al servicio de la patria.

Desde Gomá a Cantero, pasando por Plá y Deniel, la jerarquía eclesiástica se planteó muy en serio el objetivo de recatolizar España a través de la educación. Contaron para ello con intelectuales católicos fascistizados, a quienes Franco entregó el Ministerio de Educación. En su primer Gobierno, nombrado el 30 de enero de 1938, el cargo se lo dio a Sáinz Rodríguez, un catedrático de Universidad de la extrema derecha alfonsina. Acabada la guerra, cuando Franco formó su segundo Gobierno, el 9 de agosto de 1939, José Ibáñez Martín fue el elegido. Se mantuvo al frente del ministerio hasta 1951, doce años en los que tuvo tiempo de culminar la depuración del Magisterio iniciada por aquella Comisión de Cultura y Enseñanza que presidió desde finales de 1936 José María Pemán, de catolizar la escuela y de favorecer con generosas subvenciones a las escuelas de la Iglesia. Dejó también como legado un rosario de declaraciones antimodernistas, de encendidos elogios a la pedagogía de San José de Calasanz y de soberanas tonterías sobre la formación de los maestros y de los problemas básicos de la educación: «¿Cómo podrá formar el alma del niño un Maestro que no sepa rezar?», se preguntaba en 1943: «He aquí el problema fundamental de la educación española».

Nada de extraño tiene que con ese timonel el barco de la educación fuera viento en popa en aquellos católicos años cuarenta. La verdad es que Ibáñez Martín tenía un currículum bastante completo para aspirar a ese puesto. Durante la dictadura de Primo de Rivera había sido miembro de la Unión Patriótica, teniente alcalde del Ayuntamiento de Murcia y presidente de la Diputación provincial. Procedía también, como José María Pemán, de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, participó a comienzos de la República en la creación de Acción Nacional y fue elegido diputado de la CEDA por Murcia en las elecciones de noviembre de 1933. Catedrático de Geografía e Historia en el Instituto San Isidro de Madrid, pasó el primer año de la guerra refugiado en una embajada sudamericana hasta que pudo escapar al bando franquista.

Ibáñez Martín mantuvo como principales responsables de su Ministerio a Tiburcio Romualdo de Toledo y José Permatín, dos ultracatólicos de la etapa de Sáinz Rodríguez, e incorporó también a algunos «camisas viejas» de Falange, un ejemplo

más de esa mixtura de fascismo y catolicismo que dominó la sociedad española de posguerra. Romualdo de Toledo, jefe del Servicio Nacional de Enseñanza Primaria, era un tradicionalistas que tenía como modelo de escuela «al monasterio de Occidente creado por San Benito» y José Permatín, responsable de la Enseñanza Superior y Media, había defendido en 1937 «una cuidadosa y concienzuda depuración —sin venganzas, pero sin flaquezas—» de los maestros y del profesorado de las escuelas normales.

Entre unos y otros echaron de sus puestos y sancionaron a miles de maestros, una purga ingente bien investigada por Francisco Morente, y convirtieron a las escuelas españolas en un botín de guerra repartido entre las familias católicas, falangistas y ex combatientes. La inhabilitación y las sanciones afectaron también de lleno a los profesores de Universidad, cuyos puestos se los distribuyeron, bajo el atento manejo de Ibáñez Martín, los propagandistas católicos y el Opus Dei. Ibáñez Martín había coincidido en su refugio madrileño del primer año de guerra con José María Albareda, un químico aragonés de Caspe, compañero de Escrivá de Balaguer y socio del Opus Dei. Terminada la guerra, Ibáñez Martín nombró a Albareda secretario general del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, el CSIC, creado el 24 de noviembre de 1939. Albareda se rodeó de miembros del Opus Dei como Alfredo Sánchez Bella y convirtió al Consejo en un vivero de cátedras universitarias. En 1959 fue ordenado sacerdote y al año siguiente pasó a ser rector de la Universidad de Navarra, cargo en el que se mantuvo hasta su muerte en 1966.

Tampoco se contentaron con delatar y perseguir a los profesores republicanos y copar los mejores puestos. Ejercieron de censores, implantaron en la enseñanza, desde la primaria a la universitaria, una moral religiosa rígida, autoritaria, dirigida, según Gregorio Cámara Villar, «a la formación de súbditos resignados, respetuosos del orden y la jerarquía social». En materia educativa, la Iglesia no iba a ceder «un ápice», según se advertía en *Ecclesia*, la revista oficial de Acción Católica, el 30 de junio de 1945: «La educación corresponde antes a la familia y a la Iglesia que al Estado. La Iglesia tiene derecho a fundar y sostener escuelas primarias, secundarias y superiores. La Iglesia puede vigilar la enseñanza y la educación religioso-moral de sus fieles hasta dentro de las escuelas privadas o estatales. Sociedad perfecta, como es, la enseñanza que ella imparte no puede, en rigor, ser tenida por enseñanza privada».

La Iglesia era el alma del Nuevo Estado, resucitada después de la muerte a la que le había sometido el anticlericalismo. La Iglesia y la religión católica lo inundaron todo: la enseñanza, las costumbres, la administración y los centros de poder.

Como ha observado Giuliana di Febo, se impusieron de nuevo «modelos devocionales barrocos basados en la fascinación de los fieles a través de lo externo, de la emotividad y de lo grandioso, unido a esa militarización de lo religioso que en

algunos cultos tiene remotos orígenes». Los ritos y las manifestaciones litúrgicas, las procesiones y las misas de campaña llenaron las calles de pueblos y ciudades. La devoción popular, la resurrección del patrimonio simbólico tradicional, se manipularon con fanatismo. Desde que se supo que el Generalísimo llevaba siempre consigo la extremidad momificada de Santa Teresa, relata Rafael Abella, «una auténtica sicosis por la posesión de restos santos invadiría el catolicismo español». Las más diversas reliquias fueron reverenciadas, paseadas e invocadas en los momentos difíciles o para paliar la «pertinaz» sequía.

Las vírgenes ocuparon un lugar central en todas esas ceremonias de acción de gracias por la victoria y de reparación por la ira iconoclasta del período revolucionario. Las imágenes de las vírgenes más populares se adornaron con insignias políticas y recibieron honores militares. Finalizada la guerra y conquistada a golpe de cañón la paz religiosa, la basílica de la Virgen del Pilar de Zaragoza se convirtió en el centro de devoción mariana, en el punto de confluencia de peregrinaciones y romerías desde numerosos pueblos aragoneses y ciudades españolas. A la antigua leyenda, según la cual en el año cuarenta después de Cristo la Virgen se apareció en carne mortal al Apóstol Santiago a orillas del río Ebro, se fueron añadiendo más tradiciones en clave milagrosa, como su intercesión durante la resistencia antinapoleónica en los sitios de Zaragoza o la protección de su templo en el bombardeo por los rojos el 3 de agosto de 1936.

La imagen de la Virgen del Pilar como símbolo de la «hispanidad» y de la unidad católica, cultivada durante el reinado de Alfonso XII, quien en 1917 declaró fiesta nacional el 12 de octubre, quedó grabada en la memoria colectiva. Apoteósica fue la conmemoración en 1940 del XIX Centenario de la «venida de la Virgen del Pilar a Zaragoza». Se abrieron suscripciones en los gobiernos civiles para el evento, con importantes donaciones de las entidades bancarias y se reafirmó el españolismo y el anticatalanismo que tanto había cultivado la derecha aragonesa durante la República. En los boletines eclesiásticos se pidió a los fieles que peregrinasen a la basílica «para rendir un homenaje de reverencia, devoción, de pleitesía y de gratitud» a la Virgen del Pilar «por todo lo que ha hecho por España (…) especialmente durante el glorioso Movimiento Nacional, llevado a feliz término por nuestro insigne, victorioso y amado Caudillo».

Dentro de la recatolización imperante del momento, los obispos atacaban el «desenfreno deshonesto» y recomendaban a las mujeres una «explosión de lo español en el vestir». El «feminismo cristiano» de Isabel la Católica y Santa Teresa debía desplazar para siempre al «feminismo laico» de la coeducación, del divorcio y de la participación de la mujer en política. Las mujeres fueron relegadas a las «labores de su sexo», privadas de cualquier autonomía jurídica, económica y cultural y condenadas a la obediencia y al sacrificio. La preocupación que la censura religiosa y

los dirigentes de Acción Católica mostraron por la moralidad pública, la decencia y la castidad fue obsesiva y contrastaba con el trato que se daba a las rojas y vencidas, con el rapado y el aceite de ricino.

Apologetas de Franco y de la guerra santa como fray Justo Pérez de Urbel ejercieron de «asesores religiosos» de la Sección Femenina y hablaban a las mujeres de maternidad, de «maternidad espiritual y corporal». El padre Delgado Copeans, delegado de la Sección Femenina, escribía en 1953 que «perecen las naciones en las que hay más féretros que cunas», lo cual sonaba a broma macabra dicho en un país donde habían pasado por las armas a miles de ciudadanos. Y para Pilar Primo de Rivera, hermana del «ausente» y principal propagandista de la Sección Femenina, el hogar era la «gran hazaña cultural de la mujer, según lo demuestran los etnólogos y los prehistoriadores». Por si las palabras no eran suficientemente intimidatorias, la ley del 24 de enero prohibió los anticonceptivos, «castigando la divulgación pública (…) de medios o procedimientos para evitar la procreación, así como toda guerra de propaganda anticoncepcionista».

Isabel la Católica y Santa Teresa, la rueca y el huso, la maternidad sacralizada por frailes, curas y falangistas disfrazados de monjas. Eran otras expresiones de «totalitarismo divino», frenos eficaces del modelo laico que avanzaba en Europa en temas como el trabajo, la educación y el sufragio femeninos.

Recatolizar España con rosarios, misiones populares, campañas de moralidad contra la blasfemia, cursillos de cristiandad y ejercicios espirituales. El mandato de San Ignacio de Loyola de aislamiento y de limitación del mundo externo fue llevado incluso a esas cárceles abarrotadas de rojos, por si no estaban suficientemente aislados. Según Ecclesia, 100.000 jóvenes habían participado en los ejercicios espirituales organizados por Acción Católica en los dos años siguientes al final oficial de la guerra. Los seminarios y los internados de curas se llenaban de niños y adolescentes dispuestos a imbuirse de catolicismo militante, a la vez que ofrecían una válvula de escape a la economía miserable de muchas familias campesinas. Los 2.935 seminaristas mayores de 1942 se triplicaron en los años siguientes. Los obispos llamaban al «fomento de las vocaciones eclesiásticas», deshechas por la República y el anticlericalismo. La mies era mucha, decían, y los operarios pocos.

Hubo más manifestaciones de ese «totalitarismo divino» que, según se suponía, iba a acabar con la «absurda ignorancia religiosa del país». Los tiempos iban cambiando, para regocijo de la Iglesia, con la reconstrucción de cientos de edificios religiosos y el crecimiento vertiginoso de todos los índices de práctica religiosa. La vida cristiana se sacralizó y a la cruzada contra el infiel le siguió otra en favor de la moralidad y la decencia. La Iglesia no podía pedir más, escribió años más tarde Ramón Serrano Suñer en sus memorias: «A cambio de ello no era necesario más que extender sobre el Régimen un manto moral protector y halagar un poco a Franco y a

los altos dignatarios».

Así de fácil lo veía don Ramón Serrano Suñer a finales de los años setenta, cuando la causa a la que tanto sirvió y la alargada sombra de su cuñado el Generalísimo perdían intensidad. Católico de joven, fascista de mayor, el académico de Ciencias Morales y Políticas trivializó en sus recuerdos aquel pacto de sangre entre la Iglesia y el Nuevo Estado, forjador del totalitarismo divino y humano, del exclusivismo ideológico, de la subordinación de la mujer, de la corrupción e inmoralidad política y de las desigualdades sociales. «Antes no venían a misa. Ahora, nos los traen formados», le escribió el 15 de mayo de 1944 Maximiliano Arboleya al obispo «azul» de Madrid Eijo y Garay. Y lo decía Arboleya, aquel canónigo asturiano que tantos años había pasado con los mineros lamentando el «fracaso social» de la Iglesia y la «apostasía de las masas».

Las clases trabajadoras fueron, efectivamente, uno de los objetivos esenciales de esa recatolización a golpe de fusil. Cuanto más rojos habían sido en la República y en la guerra, más necesitados andaban de recatolización. Balbino Santos Olivera, por ejemplo, el obispo que empapó Málaga de retórica nacionalista y de cruzada tras la ocupación de la ciudad por las tropas de Franco en febrero de 1937, se tomó muy en serio la recatolización y organizó un programa intensivo de misiones con los hombres y mujeres de Acción Católica que alcanzó las fábricas y las cárceles, que eran los lugares donde solían estar los rojos que quedaban vivos en los años cuarenta.

Según cuenta Adela Alfonsi, «el apostolado obrero de Acción Católica estaba centrado principalmente en la idea de que la pobreza era inevitable y necesaria, y recalcaba la nobleza del trabajo manual». La resignación, la disciplina y el trabajo duro eran virtudes «patrióticas» en contraste con el egoísmo, la violencia y la anarquía que habían caracterizado a la canalla revolucionaria. Ser pobre era algo natural, querido por Dios, a lo que había que resignarse, mientras que los ricos, misericordiosos y magnánimos, podían paliar la pobreza con sus donativos. Para predicar con el ejemplo, don Balbino sentó en su mesa a dieciséis niños pobres el día de Navidad de 1945, a los que ofreció una comida suntuosa y regalos, todo un detalle de caridad cristiana en aquella España de hambre y ayuno obligado.

Al beligerante y caritativo Balbino Santos Olivera le sustituyó en octubre de 1947 Ángel Herrera Oria, menos patriotero que su predecesor pero igual de tradicionalista y paternalista. Don Ángel, obviamente, tenía que dar otra imagen. Don Balbino había huido de Málaga para evitar la persecución roja. A don Ángel la guerra le cogió en Friburgo, Suiza, metido de lleno en sus estudios eclesiásticos que le llevarían a ordenarse sacerdote el 28 de julio de 1940. El abogado Herrera Oria había sido uno de los fundadores de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas en 1909 y de El Debate en 1911, un periódico que dirigió hasta 1933 y que abandonó para ocupar la presidencia de la Junta Central de Acción Católica. Suya había sido también la

iniciativa de crear en 1931 Acción Nacional, la organización política de derecha de la que surgió la influyente Acción Popular. De abogado, propagandista y político, a sacerdote, obispo y cardenal, puesto al que fue elevado en 1965 por el papa Pablo VI. Así de fulgurosa y católica fue la carrera de Ángel Herrera Oria.

Herrera, como Santos Olivera y el resto de los obispos de esa Iglesia de Franco, creía que las raíces de los problemas sociales eran de tipo espiritual y moral y nada tenían que ver con la desigual distribución de la riqueza y el poder creada por los propios hombres. La caridad era la solución a la injusticia social que, bien ejercida, ofrecía además la oportunidad a los ricos de la salvación eterna. Era el manido mensaje de resignación, subordinación y aceptación del orden que la Iglesia había defendido sin éxito con la monarquía y había acabado implantando por la fuerza de las armas.

Con el paso del tiempo se comprobó que ese proyecto recatolizador a toque de corneta tampoco funcionaba, que los aires de modernización y secularización que habían soplado por la sociedad española antes de la guerra civil no habían amainado, que la República, la izquierda y el fracaso social del catolicismo habían dejado importantes secuelas de anticlericalismo e indiferencia religiosa. Pero poco importaba todo eso. Como nada importaban los costes de esa recatolización, las cárceles, las humillaciones, las violaciones de los derechos humanos más elementales y los miles de fusilados. La Iglesia estaba feliz, impregnada de ese «totalitarismo divino», mezcla de fascismo y catolicismo con el que ocupaba el espacio social.

Feliz con esa «apoteosis católica», con esa «inflación religiosa» que obligaba a los vencidos, ateos e infieles, a pasar por el aro de los sacramentos, de las celebraciones llenas de pompa y boato. La religión y la victoria caminaron durante mucho tiempo de la mano, con el ejército, las élites sociales, los católicos, los «camisas viejas» y los advenedizos disfrutando del botín. Una disparatada encuesta de los años sesenta, años de «desarrollismo», Opus Dei e inauguración de pantanos, concluía que los «buenos católicos» se reían más que el resto de la población. Tenían motivos para estar alegres, señala la historiadora Francés Lannon: «no sólo por la seguridad espiritual y por la continuidad de la tradición cultural, sino también porque, en términos generales, no pertenecían ni a la parte más pobre del país, ni a los sectores no propietarios, ni a los analfabetos, ni a los parados».

El cardenal Vidal i Barraquer percibió desde su exilio particular los riesgos de ese abuso de «actos aparatosos de catolicismo» por parte de los vencedores, de un catolicismo «belicoso» estimulado por unos eclesiásticos que habían cambiado «el espíritu de caridad, suavidad y mansedumbre evangélicas por la violencia, represalias y castigo». Así se lo expresó en varios escritos al papa Pío XII en 1939 y 1940. Esas manifestaciones externas de culto constituían «una reacción política contra el laicismo perseguidor de antes, con lo cual será muy efímero el fruto que se consiga, y

en cambio se corre el peligro de acabar de hacer odiosa la religión a los indiferentes y partidarios de la situación anterior».

No era ése el pensamiento de la mayoría del clero católico español, un clero envejecido, educado en el integrismo, poco culto y nada sensible a los problemas sociales, al que la guerra y la victoria convirtieron en poderoso guardián de la moral pública, sumiso al Caudillo y agradecido por los muchos beneficios obtenidos.

Los cuarenta y seis obispos que estaban en sus sedes al final de la guerra habían bendecido la cruzada, apoyado el exterminio del infiel y se sumaron con fervor y entusiasmo a la construcción del Nuevo Estado. Más de la mitad de ellos fallecieron antes del Concordato de 1953, período en el que subieron al episcopado los que iban a ser notables jerarcas de los años dorados del franquismo como Pedro Cantero Cuadrado, Ángel Herrera Oria, José María Bueno Monreal y Casimiro Morcillo. Casi tres décadas después de acabada la guerra, el 68 por ciento de los obispos españoles tenía más de sesenta años y los más viejos, con Enrique Plá y Deniel a la cabeza, encarnaban todavía la herencia de la Iglesia de la cruzada. Seguían, por ejemplo, en las mismas sedes que ya ocupaban en la guerra Santos Moro Bríz (Avila) y Antonio Pildain (Las Palmas), mientras que Marcelino Olaechea estaba en Valencia, Gregorio Modrego en Barcelona y Benjamín de Arriba y Castro en Tarragona.

Nada se movió en la Iglesia en esos primeros veinticinco años de la paz de Franco, pese a que incluso bajo el «totalitarismo divino» debió compartir sus parcelas de poder con falangistas, fuerzas armadas y los viejos y nuevos caciques, catolizados, fascistizados y militarizados todos hasta que el paso del tiempo permitió a muchos arriar banderas ya descoloridas. La providencial victoria de Franco significaba el cumplimiento del destino de España, la confirmación de que la identidad española y el catolicismo eran lo mismo: «¡Soy cristiano y español, que es ser dos veces cristiano!», escribía José María Pemán, uno de esos ilustres católicos fascistizados.

La sumisa identificación de la Iglesia católica española con Franco alcanzó cotas elevadísimas. Había empezado esa profunda sumisión con una rebelión militar, se selló con un pacto de sangre y la simbiosis entre Religión, Patria y Caudillo cayó como agua de mayo durante el período crucial para la supervivencia de la dictadura después de la Segunda Guerra Mundial. Ahí pudo también haber cambiado la Iglesia, dar alguna señal de disidencia, de perdón y reconciliación. Pero la Iglesia, embobada por ese «totalitarismo divino», feliz con sus privilegios, atrapada en la red de ideas comunes con los falangistas y los militares y con la sangre todavía caliente de sus mártires, nada quiso saber de una «innecesaria revisión». Bien claro lo dijo Enrique Plá y Deniel, el ideólogo de la cruzada, el primado del episcopado español, cuando las cosas se pusieron difíciles tras la derrota de las potencias fascistas: «Que la hora de la paz mundial sea también la hora de la consolidación de la paz interna de España».

Religión, Patria, Caudillo

El 17 de abril de 1946 Francisco Franco envió una carta a Rigoberto Doménech y Valls, arzobispo de Zaragoza. El español «es el único Estado verdaderamente católico que hoy existe», le decía el Generalísimo, y por eso le «acechan» la masonería y el comunismo, «por su condición de católico y anticomunista».

No se trataba de una declaración aislada. Franco pudo comprobar muchas veces a lo largo y ancho de su dictadura lo útil que resultaba ese recurso al catolicismo. Gustaba mucho a los obispos, satisfechos con que los grandes problemas históricos de España hubieran acabado así, con el sueño cumplido de un Estado «verdaderamente católico», en pleno siglo XX y después de todas las guerras y revoluciones imaginables.

Para Rigoberto Doménech, en efecto, eso era la realización de un deseo. Seis años antes, el 3 de septiembre de 1940, había dicho lo mismo que Franco, casi con idénticas palabras. Había que luchar «contra los enemigos exteriores e interiores» y fundar «un Estado con Religión». El arzobispo Doménech había sido de los primeros en cumplimentar públicamente a los militares golpistas y de su boca salió la bendición más contundente que se recuerda de aquella violencia exterminadora emprendida por las fuerzas sublevadas contra la República, una violencia «lícita» al servicio «del orden, la Patria y la Religión». Rigoberto Doménech era la encarnación misma de la cruzada. Tenía sesenta y seis años cuando ésa comenzó, pero aún tuvo mucho tiempo, hasta su muerte en 1955, para disfrutar del «Estado con Religión». Murió bien laureado, como correspondía a su honor y gloria: con la Gran Cruz de Isabel la Católica, la Gran Cruz y Collar de San Raimundo de Peñafort, la Gran Cruz de Carlos III y la Gran Cruz de la Orden Imperial del Yugo y las Flechas.

Esa simbiosis entre la Patria y la Religión, el nacionalcatolicismo, se cimentó tras la sublevación militar de julio de 1936 como aglutinante de los heterogéneos grupos del bando rebelde y salió de la guerra, en palabras de Alfonso Botti, «como ideología unificadora y hegemónica» de esa coalición reaccionaria que se concentró en torno a la autoridad del general Franco. El nacionalcatolicismo, como antídoto perfecto frente a la República laica, el separatismo y las ideologías revolucionarias, tuvo un significado específico para burgueses y terratenientes, para los militares y para un amplio sector de pequeños propietarios rurales y clases medias urbanas. Resultó una ideología eficaz para la movilización de todos esos grupos que se propusieron desterrar los conflictos sociales y darles una solución quirúrgica.

El nacionalcatolicismo, pensaban sus defensores, tenía raíces profundas y lejanas en la historia de España, en la época imperial de los Reyes Católicos, en la Edad de Oro y en la Contrarreforma. De la decadencia posterior eran causantes las diversas herejías extranjeras, el protestantismo, el liberalismo y el socialismo, a las que los

malos españoles se habían agarrado. Desde Menéndez Pelayo a finales del siglo XIX hasta los apologetas católicos del orden y la autoridad de los años veinte, esa visión fue repetida en manuales escolares, publicaciones religiosas, cartas pastorales y sermones.

La experiencia y alcance de las reformas republicanas, de los conflictos sociales, y de la revolución desencadenada por la sublevación militar, hicieron imposible que la victoria de esa España católica en abril de 1939 significara una mera restauración de esa consustancialidad histórica entre el catolicismo y la identidad nacional española. Por otra parte, la radicalización que el fascismo aportó a los proyectos y prácticas contrarrevolucionarios, su potencial totalitario, de pureza y exclusivismo ideológico, y la experiencia del genocidio puesta en marcha por los militares rebeldes desde julio de 1936, impidió que el fascismo de los vencedores se limitara a sus manifestaciones externas y a su parafernalia simbólica.

Durante un tiempo, y hasta que soplaron vientos más favorables, el fascismo y el catolicismo fueron compatibles, en las declaraciones y en la práctica diaria, en los proyectos que germinaron en el bando rebelde y en la forma de gobernar y de vivir que impusieron los vencedores. El fascismo era «una protesta viril contra una democracia absurda y un liberalismo huero», escribía Eloy Montero en 1939, en su libro *Los estados modernos y la nueva España*. Era inútil oponerse a ese «torrente»: «los católicos no debíamos oponernos al movimiento denominado *fascismo*, que era eminentemente nacional; debíamos recibirlo con amor y encauzarlo debidamente por derroteros tradicionales y cristianos: era preciso armonizar la moderna corriente autoritaria con nuestra gloriosa tradición y así surgiría un Estado nuevo, libre de caducas huellas democráticas y liberales, impregnado en nuestras instituciones históricas».

Lo había escrito también el jesuita Constantino Bayle en plena guerra, encantado con que se llamara fascismo a echar abajo al parlamentarismo y el sufragio universal, a aniquilar a partidos y sindicatos, a «abominar» de la democracia, a «descuajar» la «envenenada semilla judeo-masónica». Si eso era el fascismo, entonces «el Alzamiento Nacional, el Gobierno de Franco, toda la España cristiana» eran fascistas.

La España que levantaron los vencedores de la guerra era un territorio especialmente apto para esa «armonización» de la «moderna corriente autoritaria» con la «gloriosa tradición». El sentimiento de incertidumbre y temor provocado por los proyectos reformistas de la República, el anticlericalismo y la revolución expropiadora y destructiva que siguieron al golpe militar fueron utilizados por los militares, la Iglesia y las fuerzas de la reacción para movilizar y conseguir una base social dispuesta a responder frente a lo que se interpretaba como claros síntomas de descristianización y «desintegración nacional». El ejército, la Falange y la Iglesia representaban a esos vencedores y de ellos salieron el alto personal dirigente, el

sistema de poder local y los fieles siervos de la administración. Esas tres burocracias rivalizaron entre ellas por incrementar las parcelas de poder, rivalidades que investigaciones recientes han detallado en muchas ciudades y pueblos de España. Pero, durante un tiempo, demasiado tiempo para miles de ciudadanos, aparecieron unidos en lo que Santos Julia denomina «la común exaltación de valores militares, fascistas y católicos: orden, caudillaje y religión».

Cuando esa «armonización» entre catolicismo y fascismo no podía defenderse ya tan alegremente en el extranjero, la dictadura de los vencedores tuvo que desprenderse de sus apariencias fascistas y resaltar la base católica, la identificación esencial entre el catolicismo y la tradición española. El régimen que había salido de la guerra nada tenía que ver con el fascismo, declaró Franco en una entrevista a United Press en noviembre de 1944, porque el fascismo no incluía al catolicismo como principio básico. En años anteriores, sin embargo, militares, tradicionalistas y eclesiásticos se habían cansado de decir lo contrario: si el fascismo era nacionalismo y al nacionalismo español nadie le ganaba a católico, entonces no había contradicción alguna entre el fascismo y el catolicismo.

Confusiones ideológicas al margen, a la Iglesia no le sentó nada mal el paso desde esa «armonización» entre el fascismo y el catolicismo a la victoria rotunda de su proyecto. El «totalitarismo divino» se hizo también humano y la jerarquía eclesiástica y los católicos entraron de manera oficial en el Gobierno y en los órganos consultivos del Estado. Era otro poder, diferente al que ya tenían como guardianes de la moral pública, censores, delatores y acaparadores de la educación. Era más de lo mismo, con mucho más poder, con la «magnánima» justicia de Franco funcionando a toda máquina y sin necesidad de cargar con el fascismo en las espaldas. Mejor, imposible.

El 18 de julio de 1945, nueve años después de aquella sublevación militar que provocó la guerra civil. Franco amplió la presencia de los católicos en su Gobierno. Mantuvo a Ibáñez Martín en Educación y nombró como ministro de Obras Públicas a José María Fernández Ladreda y de Asuntos Exteriores a Alberto Martín Artajo. Fernández Ladreda había sido elegido diputado de la CEDA por Oviedo en las elecciones de febrero de 1936 pero su presencia tenía mucha menos relevancia que la de Martín Artajo. En tiempos de «ostracismo internacional», y con la necesidad de quitarse mácula fascista de encima, había que establecer relaciones con el exterior por el camino más directo, vendiendo catolicismo español, lo cual significaba vender entre otras muchas cosas tradición y anticomunismo.

Martín Artajo, otro antiguo político y diputado de la CEDA, era un abogado de cuarenta años, presidente de Acción Católica y miembro destacado de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas. Protegido de Ángel Herrera, el fundador de la ACNP metido a sacerdote y que acabaría de cardenal, Martín Artajo ofreció a Franco la colaboración de los católicos. Herrera, Martín Artajo y el primado de los obispos

Enrique Plá y Deniel estaban convencidos de que había llegado la hora de que los católicos asumieran responsabilidades políticas en momentos tan difíciles para su España y su régimen. Martín Artajo ya le había dicho eso a Franco en una larga conversación que ambos tuvieron el 1 de mayo de 1945. Martín Artajo conocía además a Luis Carrero Blanco, subsecretario de la Presidencia, jefe de operaciones de la Armada española y que, según Paul Preston, «compartía todos los prejuicios políticos de Franco». Martín Artajo y Carrero Blanco habían estado refugiados juntos en la Embajada de México en Madrid en los meses rojos de la segunda mitad de 1936.

Martín Artajo conservó el puesto durante doce años y además de contribuir a lavar la imagen del franquismo en el exterior, hizo lo mismo que los demás católicos en el interior: rechazar cualquier posibilidad de retorno al constitucionalismo, a la libertad de expresión y a los «dogmas del liberalismo». Por lo que se refería a anarquistas, socialistas, comunistas, republicanos y demás rojos, estaban bien donde estaban, en la cárcel, acosados, vigilados, sin derechos. Así lo dijo Plá y Deniel un mes después de la entrada de Martín Artajo en el Gobierno de Franco y nadie iba a discutir esa opinión al jefe de los obispos españoles. Había que conservar la copiosa cosecha obtenida en la cruzada, en el «plebiscito armado», como lo seguía llamando Plá y Deniel muchos años después. Una cosa era soltar amarras fascistas, reducir el aislacionismo político de España, y otra muy diferente desmontar el tinglado autoritario, perder privilegios, reconciliarse con los rojos.

La jerarquía eclesiástica había comenzado dos años antes a participar en las Cortes franquistas y su presencia se hizo también bien visible en los altos cargos consultivos del Estado. El primado figuraría entre los tres miembros del Consejo del Reino y, junto a otro obispo, en el Consejo de Estado. Además, según la Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado aprobada por las Cortes el 31 de mayo de 1947, el «Prelado de mayor jerarquía y antigüedad» formaría parte del Consejo de Regencia en caso de que la Jefatura del Estado quedara «vacante». Al prelado le acompañarían en ese Consejo de Regencia el presidente de las Cortes y el capitán general en activo y de mayor antigüedad de los ejércitos de Tierra, Mar o Aire.

Las Cortes franquistas iniciaron su particular farsa el 16 de marzo de 1943. Franco, haciendo uso de la prerrogativa por la que se preveía el nombramiento de procuradores por designación del «jefe del Estado», eligió a ocho obispos, la flor y nata de la Iglesia de la cruzada: Enrique Plá y Deniel, arzobispo de Toledo; Manuel de Castro Alonso, arzobispo de Burgos; Tomás Muñiz Pablos, arzobispo de Santiago; Leopoldo Lijo y Garay, obispo de Madrid-Alcalá; Agustín Parrado García, obispo de Granada; Carmelo Ballester y Nieto, obispo de León; Gregorio Modrego, obispo de Barcelona; y Pedro Segura, arzobispo de Sevilla.

La Iglesia, pese a la rivalidad lógica con la Falange, la otra gran burocracia que

suministraba los puestos políticos, nunca sufrió golpes serios a su poder. El exclusivismo político del Nuevo Estado salido de la guerra impidió la continuidad de numerosas organizaciones fundadas, promovidas y controladas por la ACNP, pero, como señala José Ramón Montero, gran parte de ellas resultaban innecesarias, ya no tenía el mismo sentido preservar «instituciones surgidas para combatir enemigos ya inexistentes o para paliar los peligros derivados de situaciones políticas competitivas ya destruidas».

Los sindicatos confesionales, que habían sido más bien organizaciones pías de obreros y campesinos propietarios, fueron disueltos, pero dentro del nuevo sindicalismo vertical se mantuvieron los viejos principios católicos de la armonía y la cooperación entre las clases y además a la Iglesia se le siguieron asignando en ese terreno funciones doctrinales, asesoras y de propaganda. Según Ángela Cenarro, los dirigentes católicos pudieron «cobijarse» en las organizaciones de ese Nuevo Estado y la Acción Católica se convirtió en «brazo seglar» de la reconquista de la sociedad. Lo decía en abril de 1941 monseñor Zacarías de Vizcarra, secretario de la Junta Central de Acción Católica, que había dejado en los años republicanos importantes escritos sobre el tradicionalismo político católico: el apostolado era el complemento perfecto de «la obra que realizó la espada». Primero los mataban y luego los recatolizaban.

En resumen, los antiguos políticos de la CEDA y miembros relevantes de la ACNP contribuyeron de forma decisiva a institucionalizar el Nuevo Estado de la España de los vencedores. El entramado político que emergió de la guerra «armonizó» lo mejor de la tradición española con formas modernas de movilización de masas propias de la parafernalia y de la simbología fascistas y con otros métodos derivados de ese «totalitarismo divino» presente en las procesiones, en las escuelas, en la Acción Católica, en las parroquias, en el púlpito y hasta en las cárceles. La Iglesia se ajustó a la perfección a la dictadura, fascista o no, y comprobó, en ese caminar diario por la regeneración católica, cómo perduraban sus discursos, sus élites dirigentes y sus asociaciones.

Las escuelas católicas olían a flores e imperio. Decenas de millares de hombres y mujeres buscaban la paz interior con ejercicios espirituales y cursillos de cristiandad. Los curas controlaban a sus vecinos espiritualmente y por medio de los certificados de buena conducta. Los fieles se purificaban con los sacramentos, evitando cualquier manifestación recreativa contraria a la moral. Eran tiempos de censura, de penitencia y de sacrificio. Censura para muchos y abundancia para otros. Porque, como recuerda Stanley G. Payne, «treinta y cuatro de los 109 diarios que se publicaban en el país, en 1956, podían definirse como órganos católicos y se imprimían unas 800 publicaciones diversas, dirigidas ya por sacerdotes, ya por miembros laicos de asociaciones católicas». Por si eso fuera poco, en 1962 un nuevo acuerdo con el

Estado liberó a las publicaciones católicas de la censura previa, mientras que los funcionarios eclesiásticos seguían imponiendo su particular censura y aplicando la que emanaba del Estado.

El catolicismo español salió triunfante y feliz de esa simbiosis e intercambio de favores que mantuvo con un régimen asesino, levantado sobre las cenizas de la República y la venganza sobre los vencidos. Ese aparato de poder político se mantuvo intacto, con la ayuda de los dirigentes católicos, de la jerarquía eclesiástica y del Opus Dei, pese a que sufrió importantes desafíos desde comienzos de los años sesenta. La emigración interior y exterior, decisiva para el desarrollo de la economía española, llevó a las ciudades a varios millones de campesinos y jornaleros durante los años sesenta. Con la industrialización y el crecimiento de las ciudades, las clases trabajadoras recuperaron, o refundaron, la huelga y la organización, los dos instrumentos de combate desterrados y eliminados por la victoria de 1939.

El crecimiento industrial, la crisis de la agricultura tradicional y la emigración del campo a las ciudades tuvieron importantes repercusiones en la estructura de clases y en los movimientos sociales. Emergió una nueva clase obrera, que tuvo que subsistir al principio en condiciones miserables y con bajos salarios, controlada por falangistas y los sindicatos verticales, sometida a una intensa represión, pero que pudo utilizar desde comienzos de los años sesenta la nueva legislación sobre convenios colectivos para mejorar sus contratos. La introducción de la negociación colectiva provocó cambios significativos en la teoría y práctica del sindicalismo, como ya lo había hecho en otros países de Europa en el período de entreguerras. Los objetivos de la revolución obrera se desplazaban para lograr otros más inmediatos relacionados con los salarios, la duración de los contratos o la exigencia de libertades.

El Estado experimentó también importantes cambios y sus funciones aumentaron y se diversificaron. Creció la policía y el ejército, mecanismos de coerción imprescindibles para mantener el orden conquistado por las armas en la guerra civil, pero también aumentaron los funcionarios y los servicios públicos. No era, por supuesto, un Estado «del bienestar», como el que existía en esos momentos en las democracias de Europa occidental. Dejó, sin embargo, una impronta en la vida diaria de la población más duradera y profunda que en etapas anteriores de la historia de España. Aunque policial, paternalista y tecnocrático, ese Estado resultaba mucho más fuerte y eficaz que el de la inmediata posguerra. La expansión de la enseñanza pública y el aumento de los funcionarios de los cuerpos docentes hizo perder a la Iglesia su monopolio de la educación y el control moral sobre la cultura. Fue una pérdida gradual: a comienzos de los años sesenta, más de la mitad de todos los estudiantes de secundaria todavía asistían a escuelas católicas. El catolicismo y el clero no permanecieron inmunes a esos cambios, entre otras razones porque la recatolización se había hecho a golpe de fusil y de coerción administrativa y a medida

que eso evolucionó, el renacer católico se fue apagando. El catolicismo tuvo que adaptarse a esos cambios, en un proceso de transformaciones internas y externas cuyo análisis queda fuera del alcance de este libro. Pero, pese a los cambios, la dictadura franquista mantuvo su identidad nacional católica hasta el final, la jerarquía y la mayoría de los eclesiásticos acompañaban con sus ceremonias a las autoridades públicas y tres obispos, nombrados personalmente por Franco, formaban parte del último acto de esa farsa llamada Cortes. El arzobispo Cantero Cuadrado, aquel combatiente de la guerra civil, siguió como miembro del Consejo de Estado y del Consejo del Reino hasta el último suspiro del Caudillo. Al morir Franco, y hasta que dos días después fue proclamado rey Juan Carlos, asumió la regencia junto con los otros dos miembros del Consejo.

Antes de cambiar, la Iglesia se despachó a gusto con los vencidos, con los infieles y con todos los resistentes a la recatolización. Durante casi toda la dictadura, y fue larga, la Iglesia no quiso saber nada de perdón ni de reconciliación, feliz todavía con el recuerdo de la cruzada. Hasta la Primera Asamblea Nacional Conjunta de Obispos y Sacerdotes, celebrada en septiembre de 1971, la Iglesia no se enfrentó de forma oficial a ese tema fundamental para la sociedad española. Allí se presentó un proyecto de resolución en el que se reconocía «humildemente» y se pedía «perdón porque nosotros no supimos a su tiempo ser verdaderos ministros de reconciliación en el seno de nuestro pueblo, dividido por una guerra entre hermanos». La proposición, sin embargo, no obtuvo mayoría suficiente para ser aprobada y, sometida a una segunda votación, se quedó con 122 votos a favor por 113 en contra y 10 abstenciones.

Cuando murió el «invicto Caudillo» el 20 de noviembre de 1975, la Iglesia católica española se parecía mucho menos a lo que aquí he denominado la Iglesia de la cruzada, de Franco y de la venganza. El legado que le quedaba de esa época dorada de privilegios era, no obstante, impresionante en la educación, en los aparatos de propaganda y en los medios de comunicación. Controlaba todavía un 25 por ciento de las escuelas, poseía su propia agencia de noticias y una extensa red de emisoras de radio, estaba en su poder una cuarta parte de las publicaciones y se editaban ocho diarios católicos. «Ningún gobernante, en ninguna época de nuestra historia», le decía Carrero Blanco a Franco en diciembre de 1972, «ha hecho más por la Iglesia católica que Vuestra Excelencia y ello (…) sin otra mira que el mejor servicio de Dios y de la Patria, al que habéis consagrado vuestra vida con ejemplar entrega».

Francisco Paulino Hermenegildo Teódulo Franco Bahamonde murió bendecido por la Iglesia, sacralizado, rodeado de una aureola heroico-mesiánica que le equiparaba a los santos más grandes de la historia. El panegírico empezó en la cruzada, arreció con fuerza en la posguerra y continuó hasta después de su muerte. Papas, nuncios apostólicos, obispos, curas, frailes, monjas y católicos de toda

condición y sexo le rindieron pleitesía. Era el «enviado de Dios hecho Caudillo», «el sol», «el hijo todopoderoso», «el niño Jesús en el portal de Belén», y por saber, palabras de José María Pemán, sabía incluso «marchar bajo palio con paso marcial y exacto».

Canonistas, benedictinos, dominicos y otros eclesiásticos pidieron después de su muerte «la instrucción de la Causa de Canonización de Francisco Franco». José María García Lahiguera, arzobispo de Valencia en 1975, había dirigido los ejercicios espirituales a Franco y a su esposa en 1949 y 1953, un honor que también tuvieron el beato José María Escrivá de Balaguer y Aniceto Castro Albarrán, aquel canónigo de Salamanca que ya en 1934 publicara *El derecho a la rebeldía*. García Lahiguera en la homilía del funeral celebrado por Franco en Valencia resumió sus tres principales virtudes: «ser hombre de fe; entregado a obras de caridad, en favor de todos, pues a todos amaba; hombre de humildad».

Hombre de fe, de caridad y de humildad. Así era Franco, «Caudillo de España por la Gracia de Dios», según la inscripción que llevaban todas las monedas acuñadas desde 1946. «La historia de nuestra nación está inseparablemente unida a la historia de la Iglesia católica, sus glorias son nuestras glorias y sus enemigos nuestros enemigos», declaró Franco en la ceremonia religiosa que inauguró el Congreso Internacional Eucarístico en Barcelona, el domingo 1 de junio de 1952, ante miles de fieles y bajo la presidencia del cardenal Federico Tedeschini.

La Iglesia y el Caudillo caminaron asidos de la mano durante cuatro décadas. Franco necesitó el apoyo y la bendición de la Iglesia católica para llevar a buen término una guerra de exterminio y pasar por enviado de Dios. La Iglesia ganó con esa guerra una paz «duradera y consoladora», plena de felicidad, satisfacciones y privilegios. La religión sirvió a Franco de refugio de su tiranía y crueldad. La Iglesia le dio la máscara perfecta. Tan perfecta que todavía hoy se discute qué es lo que había detrás de ella: un santo o un criminal de guerra.

Epílogo

MÁRTIRES DE LA CRUZADA

> *«La sangre es lo que más une y, por tanto, los miles de mártires católicos no pueden separar ni desunir».*
> *Ecclesia, revista oficial de Acción Católica, n.º 51, 1942.*

A la Iglesia católica española le gusta recordar lo mucho que perdió y sufrió durante la guerra civil. Y motivos no le faltan. Porque el castigo a que fue sometida resultó, en verdad, de dimensiones ingentes, devastador. Quemar una iglesia o matar a un eclesiástico es lo primero que se hizo en muchos pueblos y ciudades donde la derrota de la sublevación militar de julio de 1936 desencadenó una explosión revolucionaria súbita y destructora. Casi 7.000 eclesiásticos, del clero secular y regular, fueron asesinados; una buena parte de las iglesias, ermitas y santuarios fueron incendiados o sufrieron saqueos y profanaciones, con sus objetos de arte y culto destruidos total o parcialmente. Tampoco se libraron de la acción anticlerical los cementerios y lugares de enterramiento, donde abundaron la profanación de tumbas de sacerdotes y la exhumación de restos óseos de frailes y monjas. «Era el odio satánico de los sin Dios contra la Ciudad de Dios», concluía Enrique Plá y Deniel, obispo de Salamanca, en mayo de 1939, en su pastoral de celebración del «triunfo de la Ciudad de Dios y de la Resurrección de España».

Los arrebatos contra el clero y las cosas sagradas fueron especialmente intensos en Cataluña, el País Valenciano y las comarcas orientales de Aragón, aunque tampoco se quedaron a la zaga en las provincias de Toledo, Ciudad Real, Cuenca, Málaga o Jaén. Salvo en el País Vasco, donde la violencia anticlerical fue mucho menor, llevar una sotana se convirtió en símbolo de implacable persecución en toda la zona republicana. «Acción directa» pura y dura. Eso es lo que se le aplicó al clero, al que se asesinó sin necesidad de juicios o tribunales. Lo normal es que se le «paseara» durante el verano de 1936, remitiendo la ira anticlerical y las matanzas a partir del otoño de ese mismo año.

Toda esa violencia anticlerical que se desató desde el primer momento donde la sublevación militar fracasó corrió paralela al fervor y entusiasmo, también asesino, que mostraron los clérigos allá donde triunfó. A la política de exterminio que los militares sublevados inauguraron aquel 18 de julio de 1936 se adhirieron con ardor guerrero sectores conservadores, terratenientes, burgueses, propietarios, «hombres de bien» y católicos piadosos, de misa diaria, que se distanciaron definitivamente de la defensa de su orden mediante la ley. La mayoría del clero, con los obispos a la cabeza, no sólo silenció esa ola de terror, sino que la aprobó e incluso colaboró «en

cuerpo y alma» en la tareas de limpieza. Era la justicia de Dios, implacable y necesaria, que derramaba abundantemente la sangre de los «sin Dios» para lograr la supervivencia de la Iglesia, el mantenimiento del orden tradicional y la «unidad de la Patria».

La entrada de lo sagrado y de la religión en escena puso en marcha además un ritual litúrgico, efectista y barroco, de religiosidad y patriotismo, que acompañó el transcurrir de la guerra en la España católica. El éxito de esa movilización religiosa, de esa liturgia que creaba adhesiones de las masas en las diócesis de la España «liberada», animó a los militares a adornar sus discursos con referencias a Dios y a la religión, ausentes en las proclamas del golpe militar y en las declaraciones de los días posteriores. Les convenció de lo importante que era esa vinculación emocional, además de destruir al enemigo. La simbiosis entre la «Religión y el Patriotismo», las «virtudes de la Raza», reforzaba la unidad nacional y daba legitimidad al genocidio que habían emprendido en aquel verano de 1936.

La restauración de la tradición, con crucifijos, sagrados corazones de Jesús, vírgenes del Pilar y banderas bicolor, suscitaba adhesiones y fervores. Viejos hábitos de la religiosidad popular fueron recuperados, volvieron las fiestas religiosas al calendario oficial y comenzaron a celebrarse otras, «nacionales», que acompañaron posteriormente a la dictadura de Franco hasta su extinción.

Un lugar especial en ese ceremonial de purificación lo ocuparon los «mártires», a los que se dedicaron numerosas ofrendas y ceremonias fúnebres. «Mártires de la Cruzada» fueron desde el principio, y así aparece en las fuentes documentales y en las crónicas de los periódicos, los combatientes del ejército rebelde muertos en combate, los belicosos sacerdotes que caían en el frente «alabando a Dios y vitoreando a España», los católicos y los derechistas, todos aquellos, en fin, cuyo «martirio» significaba «odio religioso y persecución a la Iglesia». La sangre derramada por la cruzada se convirtió en una referencia ineludible entre la legión de capellanes enrolados con los carlistas y los falangistas en aquel verano de 1936 y entre los obispos que pronunciaban oraciones fúnebres por los militares caídos. «Los héroes de esta cruzada y los mártires de ella (…) son también héroes y mártires, en un sentido verdadero, de la Religión y de la Patria», declaró Justo de Echeguren y Aldama, obispo de Oviedo, en los funerales que el 4 de diciembre de 1936 se celebraron en Luarca por el alma del teniente coronel Jesús Tejeiro.

Los estragos ocasionados por la persecución anticlerical, la constatación de los sacrilegios y asesinatos del clero cometidos por los «rojos», multiplicaron el impacto emocional que causaba el recuerdo constante de los mártires asesinados. El ritual y la mitología montados en torno a esos mártires le dieron a la Iglesia todavía más poder y presencia entre quienes iban a ser los vencedores de la guerra, anularon cualquier atisbo de sensibilidad hacia los vencidos y atizaron las pasiones vengativas del clero,

que no cesaron durante largos años.

El decreto de la Jefatura de Estado del 16 de noviembre de 1938 proclamaba «día de luto» nacional el 20 de noviembre de cada año, en memoria del fusilamiento de José Antonio Primo de Rivera esa fecha de noviembre de 1936, y establecía, «previo acuerdo con las autoridades eclesiásticas», que «en los muros de cada parroquia figurara una inscripción que contenga los nombres de sus Caídos, ya en la presente Cruzada, ya víctimas de la revolución marxista».

Tal fue el origen de la colocación en las iglesias de placas conmemorativas de los «caídos». Y aunque no aparecía así en el decreto, todas esas inscripciones acabaron encabezadas con el nombre de José Antonio, sagrada fusión de los muertos por causa política y religiosa, «mártires de la Cruzada» todos ellos. Los otros muertos, los miles y miles de rojos e infieles asesinados, no existían, porque no se les registraba o se falseaba la causa de la muerte, asunto en el que obispos y curas tuvieron una responsabilidad destacadísima.

Acabada la guerra, los vencedores ajustaron cuentas con los vencidos, recordándoles durante décadas los efectos devastadores de la matanza del clero y de la destrucción de lo sagrado. Las iglesias y la geografía española se llenaron de memoria de los vencedores, de placas conmemorativas de los «caídos por Dios y por la Patria», mientras se pasaba un tupido velo por la «limpieza» que en nombre de ese mismo Dios habían emprendido y seguían llevando a cabo gentes piadosas y de bien. La conmoción dejada por el anticlericalismo tapó el exterminio religioso y sentó la idea falsa de que la Iglesia sólo apoyó a los militares rebeldes cuando se vio acosada por esa violencia persecutoria.

Los espacios sacros que habían sido profanados por los «rojos» se convirtieron en símbolo del resurgimiento moral y católico. Las tierras de muchos cementerios y extrarradios donde habían sido asesinados los clérigos se vallaron, como en la localidad oscense de Barbastro, «por ser tierra santificada y regada con la sangre de los mártires». Esos pedazos de tierra servirían para recordar a las generaciones venideras la cruel persecución y la «honda lección de que quien se aparta de la Religión católica, cae al fin en la traición a Dios y a la Patria».

Obispos y sacerdotes celebraron durante mucho tiempo en catedrales e iglesias actos religiosos y ceremonias fúnebres en memoria de los mártires. Bajo aquellos «días luminosos» de la paz de Franco, sus restos fueron exhumados y trasladados en cortejos que recorrían con gran solemnidad numerosos pueblos y ciudades, desde los cementerios y los lugares del martirio a las capillas e iglesias elegidas para el descanso eterno de sus restos.

Solemne y jubilosa fue la procesión fúnebre que el 2 de marzo de 1952, trece años después de la «Victoria», para que se siguiera recordando, trasladó los restos martiriales de los 51 misioneros claretianos asesinados en Barbastro desde el

cementerio a la iglesia del Corazón de María de esa ciudad. Según el relato que dejó escrito el padre Francisco Moran, superior de los claretianos de Barbastro, los familiares tomaron a hombros los féretros y los pasearon «triunfalmente por las mismas calles que debieron seguir los mártires al ser llevados a la muerte». Una multitud «ingente» asistió a la ceremonia en «silencio reverente». La iglesia permaneció abierta toda la noche, «visitada a todas horas por devotos que entran a velar los restos de los que cree, y a boca llena ya llama, mártires y santos». Unos meses después, Pedro Cantero Cuadrado, nuevo obispo de Barbastro, animó a los fieles a perpetuar esa memoria. Primero se exhibieron unas «vitrinas martiriales» y en agosto de 1973 se inauguró un nuevo mausoleo martirial en la iglesia del Corazón de María.

Según consta en algunos martirologios, muchos fieles asistían a esos actos de exhumación con el fin de «hacerse con algún trozo de aquellos despojos» religiosos, de una reliquia para conservarla devotamente. La fama de aquellos mártires demostraba la justicia de la causa por la que habían luchado, recordaba la división entre vencedores y vencidos, que la Iglesia había ganado la guerra y la paz, una paz a su gusto, y que su sangre no había sido derramada en vano. Ahí estaba como muestra suprema ese Nuevo Estado católico, fertilizado y fecundado por la sangre de miles de mártires.

La consagración definitiva de la memoria de la cruzada llegó con la construcción del monumento del Valle de los Caídos, «el panteón glorioso de los héroes», como lo llamaba fray Justo Pérez de Urbel, catedrático de historia en la Universidad de Madrid, apologeta de la cruzada y de Franco y primer abad mitrado de la Santa Cruz del Valle de los Caídos. El monumento fue inaugurado el 1 de abril de 1959, tras casi veinte años de construcción en la que trabajaron numerosos rojos cautivos y prisioneros políticos. Aquél era un lugar grandioso, para desafiar «al tiempo y al olvido», homenaje al sacrificio de «los héroes y mártires de la Cruzada».

La Iglesia católica española quiso, no obstante, perpetuar la memoria de sus mártires con algo más que ceremonias fúnebres y monumentos. Ya en noviembre de 1937, los arzobispos metropolitanos reunidos en la abadía cisterciense de San Isidro de Dueñas (Falencia), bajo la presidencia del cardenal Isidro Gomá, acordaron «publicar en su día un nomenclátor de todos los sacerdotes y religiosos, con las notas más destacadas de su heroísmo y su martirio». El camino hasta la beatificación reclamado por la Iglesia y por los dirigentes franquistas no fue, sin embargo, tan rápido. Pío XII se opuso a una canonización indiscriminada y masiva de miles de «caídos por Dios y por España» y una actitud similar adoptaron sus sucesores Juan XXIII y Pablo VI, quien ordenó incluso la paralización de los procesos canónicos que desde el final de la guerra estaban llegando al Vaticano.

Las cosas cambiaron con Juan Pablo II. En marzo de 1982 comunicó a los

obispos de la provincia eclesiástica de Toledo que iba a impulsar la beatificación de los mártires de la persecución religiosa en España. El 29 de marzo de 1987 beatificó a tres monjas carmelitas de Guadalajara, asesinadas el 24 de julio de 1936. Fueron las primeras beatificaciones de mártires de la cruzada. A partir de ese momento, se aceleró la conclusión de los procesos anteriormente paralizados, se abrieron otros muchos y Juan Pablo II siguió beatificando. Hasta el 1 de enero del año 2000 habían sido beatificados 239 mártires, todos muertos en la guerra civil, excepto nueve eclesiásticos asesinados durante la revolución de octubre de 1934 en Asturias, beatificados primero en abril de 1990 y canonizados después en noviembre de 1999. Se trataba así de unir bajo el mismo concepto de persecución religiosa todo lo sucedido en España desde 1931 a 1939, señalando a la República como principal causante e instigadora de la violencia anticlerical.

A la jerarquía eclesiástica española ese número de «mártires de la Cruzada» beatificados le parece insignificante y reclama que sean elevados a los altares muchísimos más: los cerca de siete mil eclesiásticos «martirizados» y unos tres mil seglares de ambos sexos, militantes de Acción Católica y de otras asociaciones confesionales, a quienes se pretende aplicar la misma categoría.

Nada ni nadie le impide a la Iglesia católica española recordar y honrar a sus mártires. Siempre lo ha hecho y es muy probable que siga haciéndolo. Pero al abrir y reabrir procesos de beatificación de mártires de aquella «Cruzada», va mucho más allá. Convierte en heroico y glorioso un pasado que nada de eso tuvo. Ya se lo decía el nacionalista vasco Manuel de Irujo, ministro de Justicia del Gobierno de la República, al cardenal Vidal i Barraquer en una carta firmada el 23 de mayo de 1938: «Tenga presente que en las dos zonas se han hecho mártires, que la sangre de los mártires, en religión como en política, es siempre fecunda; que la Iglesia, sea por lo que fuere, figurará como mártir en la zona republicana y formando en el piquete de ejecución en la zona franquista». Amigos y defensores de los asesinos en un bando y mártires en el otro. Ésa fue la doble faz del clero español durante la guerra civil.

Por muchos mártires que beatifique, la Iglesia nunca va a poder quitarse de encima su implicación «en cuerpo y alma» en la operación de exterminio de «malvados marxistas» y de la «canalla roja» que los militares rebeldes y la «gente de orden» pusieron en marcha desde el 18 de julio de 1936 y continuaron durante años y años bajo la paz «duradera y consoladora» de Franco.

Hay quienes creen que la Iglesia católica española debería pedir perdón por bendecir y apoyar aquella masacre de infieles y a la dictadura que de ella emergió. No pretendo entrar aquí en esa polémica. Me gustaría recordar, sin embargo, para concluir, los hechos y argumentos fundamentales que sobre ese complejo y reciente pasado he intentado demostrar en este libro. Recordarlos como historiador, tras una exhaustiva investigación, para que puedan ser conocidos, valorados y debatidos. Y

recordárselos también a todos aquellos que creen que la Iglesia necesita todavía legitimarse con más mártires.

La Iglesia percibió la caída de la monarquía como una auténtica catástrofe. No soportó la República, ese sistema de representación parlamentaria, de legislación anticlerical, de presión popular, en la que los valores católicos ya no eran hegemónicos. Movilizó a la población, amparó un movimiento de masas que bajo el paraguas ideológico del catolicismo refugiaba en él a las clases dominantes, a los sectores más conservadores, preocupados por su orden y no sólo por el de la Iglesia, porque en la historia de España, en ese período republicano y en el futuro, el orden y la Iglesia habían ido unidos y así seguirían.

La Iglesia y la mayoría de los católicos pusieron desde el principio todos sus medios, que no eran pocos, al servicio de la causa de los militares sublevados. Ni los militares tuvieron que pedir a la Iglesia su adhesión, que la ofreció gustosa, ni la Iglesia tuvo que dejar pasar el tiempo para decidirse. Unos porque querían el orden y otros porque defendían la fe, todos se dieron cuenta de los beneficios de la entrada de lo sagrado en escena.

La Iglesia se sintió encantada con esa sublevación «providencial», como la calificaba el cardenal primado Isidro Gomá en el informe que envió al secretario de Estado del Vaticano, el cardenal Eugenio Pacelli, el 13 de agosto de 1936. Encantada, además, con que fueran las armas las que aseguraran el «orden material», liquidaran a los infieles y le devolvieran la «libertad».

La complicidad del clero con ese terror militar y fascista fue absoluta y no necesitó del anticlericalismo para manifestarse. Desde Gomá al cura que vivía en Zaragoza, Salamanca o Granada, todos conocían la masacre, oían los disparos, veían cómo se llevaban a la gente, les llegaban familiares de los presos o desaparecidos, desesperados, pidiendo ayuda y clemencia. La actitud más frecuente del clero ante esos hechos fue el silencio, voluntario o impuesto por los superiores, cuando no la acusación o la delación.

A medida que avanzaba la guerra, el catolicismo ganaba terreno por las armas, impuesto a golpe de bombas y fusiles sobre las fuerzas del ateísmo revolucionario. La entrada de las tropas franquistas en las diferentes ciudades republicanas fue celebrada con tedeums, con rituales católicos que dotaban de unidad a todas las fuerzas reaccionarias. Los obispos levantaban el brazo en los actos cívico-militares, bendecían las armas, enardecían a las tropas y alentaban a la persecución de los vencidos. Ellos, los sacerdotes, los religiosos y los fieles católicos se sentían liberados por el ejército rebelde y, sobre todo, por el glorioso Generalísimo Franco, el «genio providencial» que les estaba librando de la catástrofe republicana y atea.

Emergió así la Iglesia de Franco, que se identificaba con él, que lo admiraba como Caudillo, como un enviado de Dios para restablecer la consustancialidad de la

cultura tradicional española con la fe católica.

Ese sentimiento religioso, esa «justicia social cristiana a la española», esa recatolización por las armas, no contemplaba la reconciliación o el perdón para los vencidos. La rendición incondicional del enemigo, el «triunfo de la Ciudad de Dios», llegarían empapados de militarismo, nacionalismo y triunfalismo católico. Gloria para los vencedores y humillación y sufrimiento para los vencidos. Una victoria total y definitiva sobre las fuerzas del mal.

La victoria del ejército de Franco en la guerra supuso el triunfo absoluto de la España católica. El catolicismo volvió a ser la religión oficial del Estado. Todas las medidas republicanas que la Iglesia y la derecha maldecían fueron derogadas. La Iglesia vivió a partir de ese momento una larga época de felicidad plena, con una dictadura que la protegió, la cubrió de privilegios, defendió sus doctrinas y machacó a sus enemigos.

Sobre las ruinas de los vencidos y los beneficios que le otorgó la victoria en la guerra y en la paz fundó el franquismo su hegemonía y erigieron Franco y los vencedores su particular cortijo. Y ahí estuvieron la Iglesia y los católicos, en primera línea, para seguir proporcionando el cuerpo doctrinal y legitimador a la represión, para ayudar a la gente a llevar mejor las penas, para controlar y monopolizar la educación, para mantener a raya a todos esos pobres rojos y ateos que se habían atrevido a desafiar el orden social y a abandonar la religión.

La sumisa identificación de la Iglesia española con Franco alcanzó cotas elevadísimas. Había empezado esa profunda amistad con una rebelión militar, se selló con un pacto de sangre y la simbiosis entre Religión, Patria y Caudillo fue decisiva durante el período crucial para la supervivencia del sistema después de la Segunda Guerra Mundial. En ese momento pudo también haber cambiado la Iglesia, dar alguna señal de disidencia, de perdón y reconciliación. Pero la Iglesia, embobada por el «totalitarismo divino», feliz con sus privilegios, atrapada en la red de ideas comunes con los falangistas y los militares y con la sangre todavía caliente de sus mártires, nada quiso saber de una «innecesaria revisión».

La Iglesia y el Caudillo caminaron asidos de la mano durante casi cuatro décadas. El catolicismo español salió triunfante de ese intercambio de favores que mantuvo con un régimen asesino, levantado sobre las cenizas de la República y la venganza sobre los vencidos. Murió el Caudillo, desapareció la dictadura y la nueva democracia le dio a la Iglesia un exquisito trato. La Iglesia de la cruzada, la de Franco, la de la venganza, apeló a valores religiosos tradicionales, primitivos, e intentó recatolizar España, su España, con los métodos más represivos y violentos que ha conocido nuestra historia contemporánea. Puede seguir la Iglesia beatificando a sus «mártires de la Cruzada». Las voces del pasado siempre le recordarán que, además de mártir, fue también verdugo. La Iglesia católica española pasó ya factura a

los rojos y vencidos y consumó una larga y cruel venganza. Nada de ejemplar hay para ella en ese pasado. Aunque siempre le queden sus mártires.

Imágenes

Foto nº 1



Prelados españoles asisten al acto de juramento del Segundo Consejo Nacional de FET y de las JONS. Burgos, 26 de septiembre de 1939. La guerra acabó con la victoria total y definitiva sobre las fuerzas del mal, un triunfo acompañado de una retórica y de una práctica empapadas de militarismo, nacionalismo y triunfalismo católico. *(Foto: Archivo EFE.)*



Foto nº 2

Plá y Deniel, el más bajo de estatura, en el centro de la foto, con los prelados Agustín Parrado y Manuel Arce en 1946.

Enrique Plá y Deniel, obispo de Salamanca en julio de 1936, fue el principal ideólogo y apologeta de la guerra como cruzada. Desde octubre de 1941, y hasta su muerte en julio de 1968, fue primado de la Iglesia católica española. *(Foto: Archivo EFE).*

Foto nº 3



El canónigo Santiago Guallar en el acto de bendición del nuevo aeródromo en Zaragoza. 16 de octubre de 1936. Santiago Guallar, diputado y destacado dirigente de la derecha católica zaragozana durante la Segunda República,

defendió desde el principio la guerra civil como cruzada, «una lucha por el altar y la familia, por Dios y la Patria». *(Foto: Archivo Heraldo de Aragón)*.

Foto nº 4

Acto de desagravio a la Virgen del Pilar.

En la madrugada del 3 de agosto de 1936, un avión no identificado arrojó tres bombas sobre el templo del Pilar. Las bombas no estallaron. Durante los días siguientes, los «actos de desagravio» a la Virgen del Pilar se extendieron por tierras aragonesas y castellanas. *(Foto: Archivo Heraldo de Aragón)*.

Foto nº 5



Reposición del crucifijo en las escuelas. Barcelona, 7 de mayo de 1939. La reposición y el «regreso» de los crucifijos a las escuelas, que habían sido retirados de ellas durante los años republicanos, adquirieron una especial carga simbólica en la España dominada por los militares sublevados. La «entronización» del crucifijo se extendió por todas las tierras conquistadas por las tropas de Franco y siguió tras el final de la guerra civil. *(Foto: Arxiu Historie de la Ciutat, Barcelona)*.

Foto nº 6



Carrero Blanco con el obispo de Madrid-Alcalá Eijo y Garay. A Leopoldo Eijo y Garay se le conoció como el «obispo azul», por su identificación con la Falange y con los sectores más duros del franquismo. Junto con otros siete obispos, fue nombrado por Franco procurador de las primeras Cortes de la dictadura, inauguradas el 16 de marzo de 1943. *(Foto: Archivo EFE)*.

Foto nº 7



Entrada de las fuerzas nacionales en un pueblo andaluz «liberado». 1937. La interpretación de las victorias del ejército franquista como resultado de la protección sobrenatural adquirió durante la guerra una fuerza insospechada. En todos los lugares, la entrada de las tropas franquistas fue celebrada con ritos católicos y manifestaciones religiosas. *(Foto: José Serrano, Archivo Serrano, Hemeroteca Municipal de Sevilla).*

Foto nº 8



El nuncio del Vaticano, monseñor Antoniutti, saludado por el coronel Arciniega. Vitoria, abril de 1956. Ildebrando Antoniutti había sido nombrado encargado de negocios de la Santa Sede ante el Gobierno de Franco en septiembre de 1937, cargo en el que apenas permaneció un año. Tras una larga estancia de delegado apostólico en Canadá, volvió a España en 1953 como nuncio del Vaticano. *(Foto: Arqué, Archivo Municipal de Vitoria)*.

Foto nº 9

Milicianos disfrazados con vestiduras religiosas tras el saqueo de la iglesia de un pueblo aragonés.

Foto nº 10



Misa de campaña oficiada por Díaz y Gomara en la plaza de España de Zaragoza con motivo de la entrada en Barcelona de las tropas franquistas. 30 de enero de 1939. Miguel de los Santos Díaz y Gomara, obispo de Cartagena, pudo escapar de la persecución anticlerical del verano de 1936 disfrazado de marino alemán. Pasó la

mayor parte de la guerra civil en Zaragoza y, al final de la guerra, fue nombrado administrador apostólico de la diócesis de Barcelona. *(Foto: Archivo Heraldo de Aragón)*.

Foto nº 11



Llegada del brazo incorrupto de Santa Teresa a Palma de Mallorca. En 1962, el brazo-reliquia de Santa Teresa fue paseado por todo el territorio español en medio de un ritual litúrgico y de movilizaciones de instituciones políticas y religiosas que recordaban, veintitrés años después, la permanencia de los ideales de la cruzada. *(Foto: Archivo EFE)*.

Foto nº 12



Autoridades en la catedral de Barcelona. Julio de 1939. La simbiosis entre la Patria y la Religión, el nacionalcatolicismo, se cimentó tras la sublevación militar de julio de 1936 como aglutinante de los heterogéneos grupos del bando rebelde y salió de la guerra como la ideología de unión y dominio de los vencedores sobre los vencidos. *(Foto: Josep Brangulí, Archivo Nacional de Cataluña)*.

Foto nº 13



Acto de confirmación masiva. Barcelona, 16 de julio de 1939. La identificación del clero y de las masas católicas con los vencedores de la guerra originó pomposas ceremonias político-religiosas de unión entre la Religión y la Patria. *(Foto: Josep Branguli, Archivo Nacional de Cataluña).*

Foto nº 14



Franco ofrece su espada al cardenal primado, Isidro Gomá, en la iglesia de Santa Bárbara de Madrid. 20 de mayo de 1939.

La alianza entre la cruz y la espada quedó sancionada religiosamente el 20 de mayo de 1939 en la iglesia de Santa Bárbara, en la plaza de las Salesas de Madrid, cuando Franco depositó su espada vencedora a los pies del Santo Cristo de Lepanto. *(Foto: Archivo EFE).*

Foto nº 15



Grupo de autoridades durante un acto oficial. Barcelona, 1943. Durante los años siguientes al final de la guerra, el fascismo y el catolicismo fueron compatibles, en las declaraciones y en la práctica diaria, en la forma de gobernar y en el modo de vida que impusieron los vencedores. *(Foto: Alejandro Merletti, Institut d'Estudis Fotografíes de Catalunya)*.



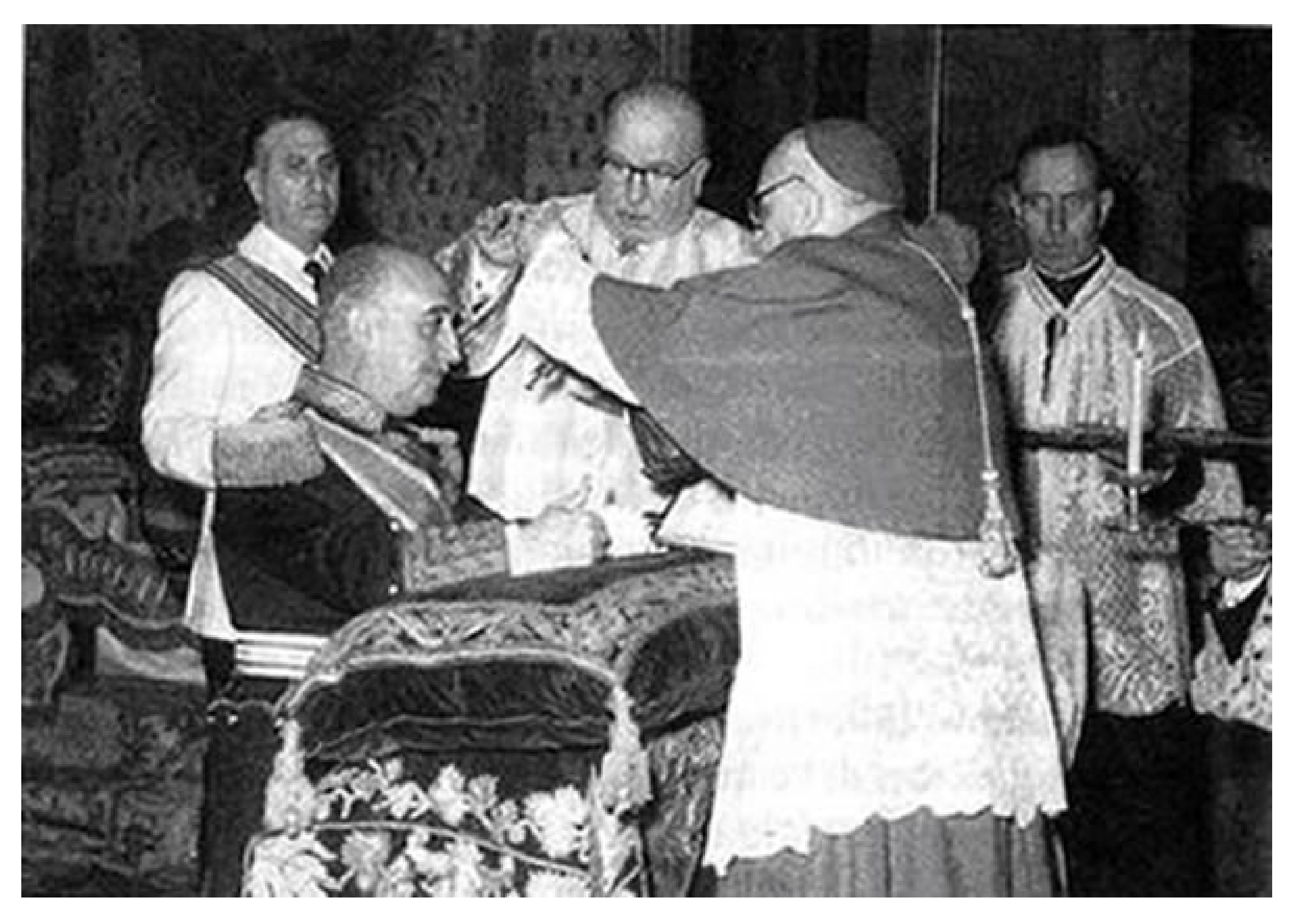
Foto nº 16

Misa en la cárcel de Huéscar (Granada), 1940. La religión entró también en las prisiones. La Iglesia no quiso saber nada de las palizas, torturas y muertos en las cárceles franquistas y se dedicó a controlar «espiritualmente» a los presos y a hacer apostolado. *(Foto: Juan Antonio Aviles, col. Mercedes Aviles)*.

Foto nº 17

Santa Misión. Barcelona, 1945.
Las santas misiones sirvieron como instrumento de recatolización en aquellas ciudades que habían permanecido en la zona republicana durante la guerra civil. En esas santas misiones, el clero, apoyado por Acción Católica, administraba los sacramentos a la población, en las iglesias, en las fábricas, o en las calles. *(Foto: Alejandro Merletti, Instituí d’Estudis Fotografíes de Catalunya).*

Foto nº 18



Imposición a Franco de la Orden Suprema de Cristo. Madrid, 1954. Franco fue exaltado por la Iglesia como caudillo-rey, victorioso y salvador. Durante su larga dictadura, fue bendecido por la Iglesia, sacralizado, rodeado de una aureola heroico-mesiánica que le equiparaba a los santos más grandes de la historia. *(Foto: Archivo EFE).*

Foto nº 19

Francisco Franco entra bajo palio en la basílica de San Lorenzo de El Escorial. Febrero, 1958. Desde el final de la guerra civil, Franco entraba en las iglesias bajo palio, un honor reservado hasta entonces al Santísimo Sacramento y a los reyes. *(Foto: Archivo EFE)*.

Foto nº 20



Inauguración de la inscripción de José Antonio Primo de Rivera en la catedral de Barcelona. Noviembre de 1939. Tras el decreto del 16 de noviembre de 1938, se colocaron en todas las iglesias placas conmemorativas de los «caídos». Aunque no aparecía así en el decreto, todas esas inscripciones acabaron encabezadas con el nombre de José Antonio, sagrada fusión de los muertos por causa política y religiosa, «mártires de la Cruzada» todos ellos. *(Foto: Josep Branguli, Archivo Nacional de Cataluña)*.

Foto nº 21



Inauguración del monumento a los caídos. Lorca, 1940. A los «caídos y mártires de la Cruzada» se les dedicaron numerosas ofrendas, ceremonias fúnebres y monumentos. La sangre derramada por la cruzada unió más a los vencedores y proporcionó a la Iglesia mayor poder y presencia entre ellos. *(Foto: Pedro Menchón, Archivo Municipal de Lorca)*.

Bibliografía

ABELLA, RAFAEL, Por el Imperio hacia Dios. Crónica de una posguerra (1939-1955), Planeta, Barcelona, 1978.

AGUILAR FERNÁNDEZ, PALOMA, Memoria y olvido de la Guerra Civil española. Alianza Editorial, Madrid, 1996.

ALFAYA, JOSÉ LUIS, Como un río de fuego. Madrid, 1936, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1998.

ALFONSI, ADELA, «La recatolización de los obreros en Málaga, 1937-1966. El nacional-catolicismo de los obispos Santos Olivera y Herrera Oria», Historia Social, 35 (1999), pp. 119-134.

ALÍA MIRANDA, FRANCISCO, La guerra civil en retaguardia. Conflicto y revolución en la provincia de Ciudad Real (1936-1939), Diputación Provincial, Ciudad Real, 1994.

ALTAFFAYLLA KULTUR TALDEA, Navarra. 1936. De la esperanza al terror, Altaffaylla Kultur Taldea, Tafalla, 1986.

ÁLVAREZ BOLADO, ALFONSO, Para ganar la guerra, para ganar la paz. Iglesia y guerra civil: 1936-1939, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1995.

ÁLVAREZ JUNCO, JOSÉ, «El anticlericalismo en el movimiento obrero», en Gabriel Jackson et al.. Octubre 1934. Cincuenta años para la reflexión, Siglo XXI, Madrid, 1985, pp. 283-300.

—, El emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

ANDRÉS-GALLEGO, JOSÉ, ¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941, Ediciones Encuentro, Madrid, 1997.

—, La Iglesia en la España contemporánea II. 1936-1998, Ediciones Encuentro, Madrid, 1999.

ARBOLEYA MARTÍNEZ, MAXIMILIANO, La apostasía de las masas, Miguel A. Savatella, Barcelona, 1934.

ARXIU VIDAL I BARRAQUER, Església i Estat durant la Segonda República Espanyola 1931-1936, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1971.

AYERRA REDÍN, MARINO, No me avergoncé del Evangelio (desde mi parroquia), Ed. Periplo, Buenos Aires, 1958.

AZAÑA, MANUEL, La velada en Benicarló, en Obras completas, ed. de Juan Marichal, Oasis, México, 1967, vol. III, pp. 379-460. Los españoles en guerra. Crítica, Barcelona, 1977.

BAHAMONDE Y SÁNCHEZ DE CASTRO, ANTONIO, 1 año con Queipo. Memorias de un nacionalista, Ediciones Españolas, Barcelona, 1938.

BARRIOBERO HERRÁN, EDUARDO, Memorias de un tribunal revolucionario, Hacer,

Barcelona, 1986.
BARRULL PELEGRÍ, JAUME, Violencia popular i justicia revolucionaria. El Tribunal Popular de Lleida (1936-1937), Pagés Editors, Lérida, 1995.
BAYLE, CONSTANTINO, ¿Qué pasa en España? A los católicos del mundo, Imprenta Aldecoa, Burgos, 1937.
BENAVIDES, DOMINGO, «Maximiliano Arboleya y su interpretación de la revolución de octubre», en Gabriel Jackson et al.. Octubre 1934. Cincuenta años para la reflexión. Siglo XXI, Madrid, 1985, pp. 253-267.
BERNANOS, GEORGES, Los grandes cementerios bajo la luna. Alianza Editorial, Madrid, 1986.
BLÁZQUEZ, FELICIANO, La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936-1975), Ed. Trotta, Madrid, 1991.
BEINKHORN, MARTÍN, Carlismo y contrarrevolución en España, 1931-1939, Crítica, Barcelona, 1979.
BOTTI, ALFONSO, Cielo y dinero. El nacional-catolicismo en España (1881-1975), Alianza Editorial, Madrid, 1992.
CÁMARA VILLAR, GREGORIO, racional-catolicismo y escuela. La socialización política del franquismo (1936-1951), Hesperia, Jaén, 1984.
CÁRCEL ORTÍ, VICENTE, La persecución religiosa en España durante la Segunda República (1931-1939), Rialp, Madrid, 1990.
—, La gran persecución. España, 1931-1939, Planeta, Barcelona, 2000.
CARDÓ, CARLES, El gran refus, Ed. Claret, Barcelona, 1994.
CASANOVA, JOSÉ, «España: de la Iglesia estatal a la separación de Iglesia y Estado», Historia Social, 35 (1999), pp. 135-152.
CASANOVA, JULIÁN, De la calle al frente. El Anarcosindicalismo en España (1931-1939), Crítica, Barcelona, 1997.
—, «Civil Wars: Revolutions and Counterrevolutions in Finland, Spain, and Greece (1918-1949): A Comparative Analysis», International Journal of Politics, Culture and Society, vol. 13, 3 (2000), pp. 515-537.
CASANOVA, JULIÁN; CENARRO, ÁNGELA; CIFUENTES, JULITA; MALUENDA, Mª PILAR, y SALOMÓN, Mª PILAR, El pasado oculto. Fascismo y violencia en Aragón (1936-1939), Siglo XXI, Madrid, 1992 (segunda edición en Mira, Zaragoza, 1999).
CASAS DE LA VEGA, RAFAEL, El terror: Madrid 1936. Investigación histórica y catálogo de víctimas identificadas. Fénix, Madrid, 1994.
GASTÓN, P., y MORILLAS, J. A., «El nacional-catolicismo de guerra (1936-1938)», Razón y fe, 198 (1978).
CASTRO ALBARRÁN, ANICETO DE, El derecho a la rebeldía, Madrid, 1934.
—, Guerra Santa. El sentido católico del Movimiento Nacional Español, Editorial Española, Burgos, 1938.

—, La gran víctima. La Iglesia española mártir de la revolución roja. Salamanca, 1940.
CENARRO LAGUNAS, ÁNGELA, Cruzados y camisas azules. Los orígenes del franquismo en Aragón, 1936-1945, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 1997.
CIFUENTES CHUECA, JULITA, y Maluenda Pons, Pilar, El asalto a la República. Los orígenes del franquismo en Zaragoza (1936-1939), Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1995.
COBO ROMERO, FRANCISCO, La guerra civil y la represión franquista en la provincia de Jaén (1936-1950), Diputación Provincial de Jaén, Jaén, 1993.
CODINACHS I VERDAGUER, PERE, El holocausto claretiano de Barbastro (1930-1936). Los hechos y sus causas. Fundación Cristianismo y Testimonio, Badalona, 1997.
COOPER, NORMAN, «La Iglesia: de la "Cruzada" al cristianismo», en Paúl Preston (ed.), España en crisis. Evolución y decadencia del régimen de Franco, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1978, pp. 93-146.
COPADO, BERNABÉ, S. J., Con la columna Redondo. Combates y conquistas. Crónica de guerra, Sevilla, 1937.
CRESPO REDONDO, JESÚS et al.. Purga de maestros en la guerra civil. La depuración del magisterio nacional de la provincia de Burgos, Ámbito, Valladolid, 1987.
CUEVA MERINO, JULIO DE LA, «El anticlericalismo en la Segunda República y la Guerra Civil», en Emilio La Parra López y Manuel Suárez Cortina (eds.), El anticlericalismo español contemporáneo, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998.
CUEVAS, TOMASA, Mujeres en las cárceles franquistas, Ed. Casa de Campo, Madrid, 1979.
CHAVES PALACIOS, JULIÁN, La represión en la provincia de Cáceres durante la Guerra Civil (1936-1939), Universidad de Extremadura, Cáceres, 1995.
DELGADO RUIZ, MANUEL, «Anticlericalismo, espacio y poder. La destrucción de los rituales católicos, 1931-1939», en Rafael Cruz (ed.), «El anticlericalismo», Ayer, 27 (1997), pp. 149-180.
DESCHNER, KARIHEINZ, La política de los papas en el siglo XX. Volumen I. Entre Cristo y Maquiavelo, Yalde, Zaragoza, 1994.
DÍAZ-LLANOS, RAFAEL, Responsabilidades Políticas (Ley de 9 de febrero de 1939. Comentarios, Notas, Disposiciones Complementarias y Formularios), Litografía e Imprenta Roel, La Coruña, 1939.
DOÑA, JUANA, Desde la noche y la niebla (mujeres en las cárceles franquistas). La Torre, Madrid, 1978.
EIROA SAN FRANCISCO, MATILDE, Viva Franco. Hambre, racionamiento, falangismo. Málaga, 1939-1942, Artes Gráficas Aprisa, Málaga, 1995.
ESPINOSA MAESTRE, FRANCISCO, La guerra civil en Huelva, Diputación Provincial de

Huelva, Huelva, 1996.
—, «Vida y muerte en retaguardia. Hinojos y Rociana. Dos historias del 36», en IV Encuentro del Entorno de Doñana, Fundación Odón Betanzos, Doñana, 1999, pp. 105-146.
—, La justicia de Queipo (Violencia selectiva y terror fascista en la II División en 1936), Gráficas Munda, Montilla, 2000.
ESTELLA, GUMERSINDO DE, «Mis Memorias sobre "Tres años de asistencia espiritual a los reos"», 22 de junio de 1937-11 de marzo de 1942, inéditas, 314 págs.
FEBO, GIULIANA DI, La Santa de la Raza. Teresa de Ávila: un culto barroco en la España franquista (1937-1962), Icaria, Barcelona, 1988.
—, «Franco, la ceremonia de Santa Bárbara y la "representación" del nacionalcatolicismo», en Xavier Quinzá Lleó y José J. Alemany (eds.). Ciudad de los hombres. Ciudad de Dios. Homenaje a Alfonso Álvarez Bolado, S. J., Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1999, pp. 461-474.
FERNÁNDEZ GARCÍA, ANTONIO, «La Iglesia española y la guerra civil», Studia Histórica, vol. III, 4 (1985), pp. 37-74. Fraser, Ronaid, Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia oral de la guerra civil española. Crítica, Barcelona, 1979.
GABARDA CEBELLAN, VICENT, Els afusellaments al País Valencia (1938-1956), Edicions Alfons el Magnánim, Valencia, 1993.
—, La represión en la retaguardia republicana. País Valenciano, 1936-1939, Edicions Alfons el Magnánim, Valencia, 1996.
GARCÍA DE CORTÁZAR, FERNANDO, «La Iglesia y la guerra», en Edward Malefakis (ed.), La guerra de España (1936-1939), Taurus, Madrid, 1986, pp. 513-540.
GARCÍA MORENTE, MANUEL, Idea de la Hispanidad, Espasa-Calpe, Madrid, 1947.
GARCÍA OLIVER, JUAN, El eco de los pasos. Ruedo Ibérico, Barcelona, 1978.
GARCÍA PROUS, CONCHA, Relaciones Iglesia-Estado en la Segunda República española. Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba, 1996.
GARRIDO BONAÑO, MANUEL, Francisco Franco. Cristiano ejemplar, Fundación Nacional Francisco Franco, Madrid, 1985.
GARRIGA, RAMÓN, El cardenal Segura y el nacional-catolicismo, Planeta, Barcelona, 1977.
GELLATELY, ROBERT, «Rethinking the Nazi Terror System: A Historiographical Analysis», Germán Studies Review, vol. XIX, 1 (1991), pp. 23-38.
GOMÁ Y TOMÁS, ISIDRO, Por Dios y por España. Pastorales, instrucciones pastorales y artículos, discursos, mensajes, apéndices, ed. de R. Casulleras, Barcelona, 1940.
GRANADOS, ANASTASIO, El cardenal Gomá, Primado de España, Espasa-Calpe, Madrid, 1969.
—, Ha hablado la Iglesia: Documentos de Roma y del Episcopado español, Editorial Española, Burgos, 1937.

HERMET, GUY, Los católicos en la España franquista, CIS-Siglo XXI, Madrid, 1985-86.
HERNANDO, BERNARDINO M., Delirios de cruzada, Edic. 99, Madrid, 1977.
HERREROS, ISABELO, Mitología de la cruzada de Franco. El Alcázar de Toledo, Ediciones Vosa, Madrid, 1995.
IRIBARREN, JESÚS, Documentos colectivos del Episcopado español, 1870-1974, B.a. C.., Madrid, 1974.
ITURRALDE, JUAN DE, El catolicismo y la. Cruzada de Franco, 3 vols., Editorial Egi-Indarra, Vienne-Toulouse, 1955-1965.
JULIÀ, SANTOS, Manuel Azaña, una biografía política. Del Ateneo al Palacio Nacional, Alianza Editorial, Madrid, 1990.
—, Un siglo de España. Política y sociedad, Marcial Pons, Madrid, 1999.
JULIÀ, SANTOS (coord.); CASANOVA, JULIÁN; SOLÉ I SABATÉ, JOSEP MARÍA; VILLARROYA, JOAN; y MORENO, FRANCISCO, Víctimas de la guerra civil. Temas de Hoy, Madrid, 1999.
—, La voz de la Iglesia sobre el caso de España, El Noticiero, Zaragoza, 1937.
LABOA, JUAN MARÍA, Iglesia e intolerancias: la guerra civil, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1987.
LACRUZ, FRANCISCO, El Alzamiento, la revolución y el terror en Barcelona, Barcelona, 1943.
LANNON, FRANCÉS, Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España, 1875-1975, Alianza Editorial, Madrid, 1987.
—, «Los cuerpos de las mujeres y el cuerpo político católico: autoridades e identidades en conflicto en España durante las décadas de 1920 y 1930», Historia Social, 35 (1999), pp. 65-80.
LINCOLN, BRUCE, «Revolutionary Exhumations in Spain, July 1936», Comparativo Studies in Society ana History, vol. 27, 2 (1985), pp. 241-260 (traducción al castellano en Historia Social, 35,1999).
LOW, MARY, y BREA, JUAN, Red Spanish Notebook. The First Six Months of the Revolution and Civil War, Martín Secker and Warburg, Londres, 1937.
MARQUINA BARRIO, ANTONIO, La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945), CSIC, Madrid, 1983.
MARTÍN RUBIO, ÁNGEL DAVID, Paz, piedad, perdón… y verdad. La Represión en la guerra civil: una síntesis definitiva, Ed. Fénix, Madrid, 1997.
MASSOT I MUNTANER, JOSEP, La persecució religiosa de 1936 a Catalunya: testimonitges, Publicacions de l'Abadia de Montserrat Barcelona, 1987.
—, Guerra civil i repressió a Mallorca, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1997.
MCDERMOTT, PATRICIA, RAMÓN J. SENDER: «un gran recuerdo típico», en Derek Gagen y David George (eds.), La guerra civil española. Arte y violencia.

Universidad de Murcia, Murcia, 1990, pp. 73-88.
MENÉNDEZ-REIGADA, FR. IGNACIO G., «La guerra nacional española ante la Moral y el Derecho», La Ciencia Tomista, 56 (1937), pp. 40-57.
MIR, CONXITA, «Violencia política, coacción legal y oposición interior», en Glicerio Sánchez Recio (ed.), «El primer franquismo (1936-1959)», Ayer, 33 (1999), pp. 115-145.
—, Vivir es sobrevivir. Justicia, orden y marginación en la Cataluña rural de posguerra, Ed. Milennio, Lérida, 2000.
—, «La f unció política deis capellans en un context rural de postguerra», E Avene, 246 (abril 2000), pp. 18-23.
MONTERO, JOSÉ RAMÓN, «Los católicos y el Nuevo Estado: los perfiles ideológicos de la ACNP durante la primera etapa del franquismo», en Josep Fontana (ed.), España bajo el franquismo, Crítica, Barcelona, 1986, pp. 100-122.
MONTERO MORENO, ANTONIO, Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939, BAC, Madrid, 1961.
MORENO GÓMEZ, FRANCISCO, La guerra civil en Córdoba (1936-1939), Editorial Alpuerto, Madrid, 1985.
MORENTE VALERO, FRANCISCO, La escuela y el Estado Nuevo. La depuración del Magisterio Nacional (1936-1943), Ámbito, Valladolid,1997.
NEVES, MÁRIO, La matanza de Badajoz. Crónica de un testigo de uno de los episodios más trágicos de la Guerra Civil de España (Agosto de 1936), Editorial Regional de Extremadura, 1986.
OLMEDO, FÉLIX G., El sentido de la guerra española. El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao, 1938.
ORENSANZ, AURELIO L., Religiosidad popular española, 1940-1965, Editora Nacional, Madrid, 1974.
ORTIZ HERAS, MANUEL, Violencia política en la II República y el primer franquismo. Albacete, 1936-1950, Siglo XXI, Madrid, 1996.
OSSORIO Y GALLARDO, ÁNGEL, La guerra de España y los católicos, Buenos Aires, 1942.
PAGÈS I BLANCH, PELAI, La presó Model de Barcelona. Historia d’un centre penitencian en temps de guerra (1936-1939), Publicacions de l’Abadia de Montserrat, Barcelona, 1996.
PAYNE, STANLEY G., El catolicismo español. Planeta, Barcelona, 1984.
PEIRO, FRANCISCO JAVIER, El problema religioso-social de España, Razón y Fe, Madrid, 1936.
PÉREZ DE URBEL, FRAY JUSTO, «La guerra como Cruzada religiosa», en La Guerra de Liberación Nacional, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 1961, pp. 45-75.
PONS I LLINÁS, NICOLAU, Jesuites Mallorquins victimes de la guerra civil, Lleonard

Muntaner, Palma de Mallorca, 1994.
—, Jeroni Alomar i Poquet, el capellá mallorquí afusellat pels feixistes el 1937, Lleonard Muntaner, Palma de Mallorca, 1995.
PRESTON, PAUL, Franco «Caudillo de España», Grijalbo, Barcelona, 1994. Raguer, Hilari, La Espada y la Cruz (La Iglesia, 1936-1939), Bruguera, Barcelona, 1977.
—, «Los católicos catalanes», en «La Guerra Civil», Historia 16,1 (1986), pp. 64-79.
—, Divendres de Passió. Vida i morí de Manuel Carrasco i hormiguera, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, Barcelona, 1984.
—, «La cuestión religiosa», en Santos Julia (ed.), «Política en la Segunda República», Ayer 20 (1995), pp. 215-240.
—, El general Batet: Franco contra Batet: crónica de una venganza, Península, Barcelona, 1996.
—, «Caídos por Dios y por España», La aventura de la Historia, 17 (marzo 2000), pp. 14-28.
REDONDO, GONZALO, Historia de la Iglesia en España 1931-1939. Tomo II. La Guerra Civil 1936-1939, Rialp, Madrid, 1993.
RICHARDS, MICHAEL, Un tiempo de silencio. La guerra civil y la cultura de la represión en la España de Franco, 1936-1945, Crítica, Barcelona, 1999.
RIQUER, BORJA DE, El último Cambó 1936-1947. La tentación autoritaria, Grijalbo, Barcelona, 1997.
RODRÍGUEZ AISA, MARÍA LUISA, «La Carta del Episcopado», en «La Guerra Civil», Historia 16, 13 (1986), pp. 56-63.
—, El cardenal Gomá y la guerra de España. Aspectos de la gestión pública del Primado 1936-1939, CSIC, Madrid, 1981.
—, «Gobierno de la Iglesia española: Vacantes y nombramientos de obispos durante la última guerra», Hispania Sacra, XXXVII (1985).
RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, SATURNINO, El No-Do, catecismo social de una época. Editorial Complutense, Madrid, 1999.
RUBIO DÍAZ, MANUEL, y GÓMEZ ZAFRA, SILVESTRE, Almendralejo (1930-1941). Doce años intensos, Badajoz, 1987.
RUIZ RICO, JUAN JOSÉ, El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco (1936-1971), Tecnos, Madrid, 1977.
RUIZ VILLAPLANA, ANTONIO, Doy fe… un año de actuación en la España nacionalista. París, n.d., 1938.
SABÍN RODRÍGUEZ, JOSÉ MANUEL, Prisión y muerte en la España de postguerra, Anaya &c Mario Muchnik, Madrid, 1996.
—, La dictadura franquista (1936-1975). Textos y documentos, Akal, Madrid, 1997.
SÁINZ RODRÍGUEZ, PEDRO, Testimonio y recuerdos. Planeta, Barcelona, 1978.
SALOMÓN, PILAR, «La crítica moral al orden social: la persistencia del

anticlericalismo en la sociedad española (1900-1939)», tesis doctoral, facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Zaragoza, 1996.
SÁNCHEZ, JOSÉ MARÍA, The Spanish Civil War as a Religious Tragedy, University of Notre Dame Press, Notre Dame, In., 1987.
SÁNCHEZ RECIO, GLICERIO, De las dos ciudades a la resurrección de España. Magisterio pastoral y pensamiento político de Enrique Plá y Deniel, Ámbito, Valladolid, 1994.
SCHALEKAMP, JEAN, Mallorca, any 1936. D'una illa hom no en pot fugir. Prensa Universitaria, Palma de Mallorca, 1997.
SENDER BARAYÓN, RAMÓN, Muerte en Zamora, Plaza & Janes, Barcelona, 1990.
SERRANO SUÑER, RAMÓN, Entre el silencio y la propaganda, la historia como fue. Memorias, Planeta, Barcelona, 1997.
SIMEÓN RIERA, J. DANIEL, «La política recatolizadora de l'Església al País Valencia a la postguerra: Xábia i el Port de Sangunt», L'Avenc, 246 (abril 2000), pp. 78-81.
SOLÉ I SABATÉ, JOSEP MARÍA; y VILLARROYA I FONT, JOAN, La repressió a la reraguarda de Catalunya (1936-1939), Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1989.
SOUTHWORTH, HERBERT RUTLEDGE, El mito de la cruzada de Franco, Ruedo Ibérico, París, 1963.
SOUTO BLANCO, Mª JESÚS, La represión franquista en la provincia de Lugo, 1936-1940, Ediciós do Castro, Sada-A Coruña, 1998.
SUBIRATS PIÑANA, JOSEP, Pilotos 1939-1941. Prisión de Tarragona, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1993.
TELLO LÁZARO, JOSÉ ÁNGEL, Ideología y política. La Iglesia católica española, 1936-1959, Pórtico, Zaragoza, 1984.
TÉRMENS I GRAELLS, MIGUEL, Revolució i guerra civil a Igualada (1936-1939), Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1991.
TORRENT, MARTÍN, ¿Qué me dice Usted de los presos?. Imprenta Talleres Penitenciarios de Alcalá de Henares, 1942.
TUSELL, JAVIER, Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957, Alianza Editorial, Madrid, 1984.
UGARTE TELLERÍA, JAVIER, La nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998.
ULLMAN, JOAN CONNELLY, «The Warp and Woof of Parliamentary Politics in Spain, 1808-1939: Anticlericalism versus "Neo-Catholicism"», European Studies Review, vol. 13, 2 (1983), pp. 145-176.
URIEL DÍEZ, PABLO, Mi guerra civil. Valencia, 1988.
VINYES, RICARD, «Nada os pertenece… Las presas de Barcelona, 1939-1944»,

inédito, 25 págs.
VIOLA GONZÁLEZ, RAMIRO, El martirio de una Iglesia. Lérida, 1936-193 9, Lérida, 1981.
VV. AA., La Iglesia católica y la Guerra Civil Española. Cincuenta años después. Fundación Friedrich Ebert-Instituto Fe y Secularidad, Madrid, 1996.
ZUGAZAGOITIA, JULIÁN, Guerra y vicisitudes de los españoles. Librería Española, París, 1968.



JULIÁN CASANOVA RUIZ (Valdealgorfa, Teruel, 1956) es un historiador español. Es catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad de Zaragoza.

Ha sido profesor visitante en diversas universidades británicas, estadounidenses y latinoamericanas. Es miembro del consejo de redacción de las revistas Historia Social y Jerónimo Zurita. Miembro del consejo asesor de Studia Histórica (revista de Historia Contemporánea editada por la Universidad de Salamanca), Historia del Presente (revista semestral editada por la Asociación de Historiadores del Presente), Historiar (revista trimestral de Historia) y The International Journal of Iberian Studies. Miembro del Comité Científico de la revista Cuadernos de Historia de España, Buenos Aires, Argentina

Es colaborador habitual de la páginas de opinión de El País y tertuliano habitual de Onda Cero. Ha publicado además numerosos artículos en diferentes revistas especializadas. En el año 2007 fue nombrado Hijo Adoptivo de la ciudad de Zaragoza.

Asesor histórico y presentador de "La guerra filmada", serie de ocho horas de programas documentales sobre la Guerra Civil Española, TVE, 2006 (editado por Filmoteca Española, Ministerio de Cultura, 2009).

En 2008 fue elegido, a propuesta de las partes (los familiares de desaparecidos y las asociaciones para la recuperación de la "memoria histórica" denunciantes), miembro del grupo de expertos encargado de búsqueda de fosas comunes y la identificación de las víctimas en el sumario contra los crímenes del franquismo promovido por el juez

Baltasar Garzón. Destacó su trabajo en la identificación de los más de 3.500 republicanos fusilados en Zaragoza.
Entre las obras que ha escrito o en las que ha participado como editor o coordinador se encuentran las siguientes:
La historia social y los historiadores (Editorial Crítica, 1991); El pasado oculto. Fascismo y violencia en Aragón, 1936-1939 (coautor, Mira Editores, 1992); República y guerra civil (Crítica/Marcial Pons, Barcelona, 2007); Historia de España en el siglo XX (coautor junto a Carlos Gil Andrés, Ariel, 2009) y Europa contra Europa, 1914-1945 (Crítica. 2011).